



# UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
COLEGIO DE FILOSOFÍA

LA CONCIENCIA COMO CONDICIÓN NECESARIA Y  
SUFICIENTE DE LA IDENTIDAD PERSONAL

**TESIS**

PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
LICENCIADA EN FILOSOFÍA

PRESENTA

**ALIOSHA CELESTE BARRANCO LÓPEZ**

ASESORA:

**MTRA. VIORICA RAMÍREZ DE SANTIAGO MERCADO**



MÉXICO, D. F.

2011



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

**A mis padres y  
a Concepción Martínez Blasio**

## Contenido

<b>Agradecimientos</b> .....	<b>4</b>
<b>Introducción</b> .....	<b>5</b>
<b>CAPÍTULO UNO. El problema de la persistencia de las personas</b> .....	<b>8</b>
Cambio y persistencia .....	8
El problema de la persistencia de las personas .....	10
<b>CAPÍTULO DOS. La conciencia como condición necesaria y suficiente de la identidad personal: la tesis lockeana de la identidad personal</b> .....	<b>22</b>
Las personas no son hombres .....	23
Caracterización lockeana de persona.....	26
La relación de las personas con su cuerpo.....	28
La identidad de las personas .....	30
La conciencia no es idéntica con la sustancia .....	33
<b>CAPÍTULO TRES. El problema de la transitividad</b> .....	<b>38</b>
Propiedades de la Identidad .....	40
La transitividad en la teoría lockeana de identidad personal .....	42
<b>CAPÍTULO CUATRO. La conciencia como condición necesaria y suficiente de la identidad personal: la teoría de la identidad personal de H.P. Grice</b> .....	<b>45</b>
La postura del lockeano ingenuo .....	45
La postura de Grice .....	46
<b>CAPÍTULO CINCO. ¿Es la conciencia condición necesaria y suficiente de la identidad personal?</b> .....	<b>52</b>
El problema de la fisión .....	52
La continuidad corporal como condición necesaria y suficiente de la identidad personal.....	54
¿Es la fisión un pseudoproblema? .....	56
<b>Conclusiones</b> .....	<b>63</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	<b>65</b>

## Agradecimientos

Esta tesis no hubiera sido posible sin la ayuda de muchas personas y amigos a los que agradezco profundamente. Si omito a alguien en estos agradecimientos, pido una disculpa porque les agradezco a todos desde el fondo de mi corazón.

Primero que nada, debo agradecer a mis padres quienes, en la medida de sus posibilidades, me han brindado, incondicionalmente, amor y protección. Si no fuera por ambos, yo no hubiera podido llegar hasta aquí.

En segundo lugar agradezco a la Mtra. Viorica Ramírez de Santiago Mercado por haber cultivado en mí, desde los primeros semestres de esta licenciatura, un gran amor y dedicación a la labor filosófica; por haber aceptado ser mi directora de tesis y, desde ese momento, darme toda su dedicación, paciencia, rigurosidad y, sobre todo, su amistad.

También debo agradecer la enorme ayuda que recibí de todos los integrantes del seminario Metafísica del Significado, no sólo en la elaboración de esta tesis, sino en mi formación profesional. Sin ellos, probablemente, no sabría ni la mitad de lo que sé ahora sobre Filosofía. Quiero agradecer especialmente a la Dra. María de Lourdes Valdivia Dounce, por su enorme labor formadora de filósofos jóvenes entre los que me encuentro; por el amor que profesa a cada uno de sus estudiantes —yo incluida en ellos— y por enseñarme, pacientemente, una mejor manera de pensar filosofía. A Hugo Enrique Sánchez López por sus acertados comentarios a esta tesis y por su amistad a lo largo de estos años. A Erick Javier Llamas González, por estar siempre disponible para discutir metafísica conmigo, por señalar algunas faltas de esta tesis y por brindarme su amistad. A Diego Vázquez Rodríguez, mi mejor amigo, por sus comentarios a esta tesis y apoyo moral incondicional cuando más lo he necesitado. Sin todos ellos, esta tesis no hubiera sido posible.

Debo agradecer a Fernando Flores Galicia por la ayuda que me ha brindado, no sólo en la elaboración de esta tesis, sino desde que lo conozco. Gracias a él razono más lógicamente y tengo un amigo-colega incondicional.

Doy las gracias, también, mis sinodales: Dra. María de Lourdes Valdivia Dounce, Mtro. David Gaytán Cabrera, Dra. María Antonia González Valerio y Lic. Cristian Alejandro Gutierrez Ramírez por aceptar leerme, leerme y darme sus valiosos comentarios. A todos ustedes gracias.

## **Introducción**

Una mañana te despiertas y descubres que te has transformado en un monstruoso insecto — como el mismísimo personaje de Kafka, Gregorio Samsa. Tu primera reacción es de incredulidad, y piensas que estás teniendo una pesadilla. Al paso de los minutos, te das cuenta de que no es un sueño, es la realidad: te has convertido en un insecto.

Sales de tu habitación en busca de ayuda. Quieres a tus padres, tus hermanos o quien sea que se encuentre cerca para que le puedas pedir auxilio. La reacción de todos ellos es la misma: están horrorizados al ver a un insecto gigante que emite ruidos ininteligibles para ellos, y se les acerca amenazadoramente. Hasta ese momento te das cuenta de que perdiste tu voz y no puedes decirles que eres tú, que algo rarísimo te ocurrió y que estás asustado.

En este escenario hay dos creencias acerca de qué cosa es ese insecto:

- a) Tu creencia: sin lugar a dudas, tú crees que ese insecto eres tú.
- b) La creencia de todos los que te observan: ellos creen que es un insecto rarísimo que, de algún modo, logró entrar en su casa, y probablemente creerán también que lo mejor que se puede hacer con él es matarlo. Pues obviamente, para ellos, no forma parte de su familia.

Ambas partes creen, dados los mismos hechos, cosas muy diferentes. Hay dos creencias, pero ¿cuál es verdadera?

A lo largo de la historia de la filosofía, se ha estudiado profundamente un problema que subyace a este caso imaginario: el problema de la persistencia de las personas (a través del tiempo y a pesar de su propio cambio). La pregunta a resolver es: ¿qué es lo que hace que una persona permanezca como la misma después de cambiar?

Dicha pregunta ha sido respondida de diferentes maneras, sosteniendo que la mismidad de alguna cosa (como la conciencia, el cuerpo, o el sistema nervioso central, entre otras) es la responsable de la persistencia de las personas.

Responder a esta pregunta, es una preocupación que invade no sólo al ámbito filosófico sino al ámbito religioso, jurídico y literario, de la humanidad. En el ámbito religioso se

debate si hay vida después de la muerte y, de ser así, si es posible que nosotros mismos reencarnemos o permanezcamos en otro cuerpo humano o animal (insecto, mamífero, etc.). La respuesta a esta pregunta filosófica zanjaría estas cuestiones. En el ámbito jurídico, ésta daría las condiciones para imputar responsabilidad jurídica a un agente (sólo es responsable de una acción aquella persona que es idéntica con quien la cometió). En el ámbito literario, se podría dar continuidad a historias de ficción como a la novela de Robert Louis Stevenson *El extraño caso del doctor Jekyll y el señor Hyde*, por mencionar un caso.

A lo largo de esta tesis, yo sostengo que la teoría lockeana de la conciencia como condición necesaria y suficiente de la identidad personal, a simple vista, parece ser un buen candidato para explicar la persistencia de las personas, pero que en realidad es una teoría problemática. Para mostrarlo, primero analizo tres constituyentes de la persistencia de las personas a pesar del cambio, que al integrarse hacen problemática la explicación de cómo es que las personas se mantienen como las mismas a pesar de cambiar o lo que se conoce como el problema de la identidad personal. Los constituyentes son la ley de Leibniz, el supuesto de que persistimos y el hecho de que las personas cambian. Todo esto lo presento en el capítulo 1.

En el capítulo 2, presento la tesis lockeana de la identidad personal desarrollando un supuesto de ésta (la distinción de significado entre los términos *‘persona’* y *‘hombre’*); analizando su elemento principal: la conciencia (qué es la conciencia y cómo es usado el término *‘conciencia’* por Locke); y desarrollando cómo es que la teoría lockeana de identidad personal tiene dos tesis negativas importantes, a saber, que la identidad personal no está determinada por la persistencia de alguna sustancia material, y que la identidad personal no está determinada por la persistencia de alguna sustancia inmaterial.

Una vez presentada esta teoría de Locke, en el capítulo 3, analizo una de las más grandes dificultades a las que se enfrenta Locke: el problema de la transitividad. *Grosso modo*, éste se presenta porque la identidad es transitiva mientras que la conciencia no, y dado que cualquier explicación sobre identidad, incluida la identidad de las personas, debe ceñirse a las propiedades de la identidad, se hace patente que la teoría de Locke no es una teoría adecuada para explicar la identidad de las personas a pesar del cambio.

Establecido el problema de la transitividad, en el capítulo 4, explicaré la solución de H. P. Grice, que es considerada como la solución estándar a éste. Y, finalmente, en el capítulo 5, explicaré por qué, pese a que Grice proporciona una teoría de la conciencia más robusta que la de Locke, dada la posibilidad de los casos de fisión, su teoría de la conciencia no es una explicación adecuada al problema de la identidad personal. Del mismo modo, mostraré cómo es que la teoría rival a la teoría de Grice —la teoría de la continuidad corporal— también se enfrenta con el problema de la fisión y, por ello, tampoco es una explicación adecuada al problema de la identidad personal. Concluyendo que dado que ambas teorías rivales se enfrentan al problema de la fisión, tal vez debamos buscar otras alternativas de abordaje al problema de la persistencia de las personas.



## CAPÍTULO UNO

### *El problema de la persistencia de las personas*

#### **Cambio y persistencia**

Es un hecho que los seres humanos cambiamos todo el tiempo física y psicológicamente. Por un lado, es muy fácil ejemplificar nuestro cambio físico, ya que, en general, experimentamos un proceso de crecimiento y decremento –en peso y en talla- que sucede desde que nacemos hasta que morimos. Cuando nacemos pesamos entre 2.500 y 3.900 kg, y medimos entre 47 y 52cm; pero, llegado el tiempo en que nos convertimos en adultos o en ancianos, nuestras medidas cambian drásticamente. Nuestro peso y talla al nacer, poco tienen que ver con los que alcanzamos al transcurrir unos años: cuando yo nací pesé 3.520 kg y medí 51 cm.; sin embargo, 24 años después, al ser adulto, pesé 58 kg y medí 1.74 m. Más claro aún, cuando mi abuela nació era una bebé pequeña que pesaba 3 kg y media 48 cm, la cual, con el paso de los años, tuvo mi edad y se convirtió en una chica delgada y guapa que medía 1.60 m y pesaba 60 kg. Tiempo después, cuando ella alcanzó sus ochenta y cuatro años fue una anciana pequeña que medía 1.55 m y pesaba 45 kg. Mi abuela cambió físicamente desde el momento en que nació hasta el día en que murió, como todos.

Por otro lado, también psicológicamente cambiamos. Con el paso del tiempo vamos aprendiendo cosas nuevas<sup>1</sup>: los nombres de nuestros seres cercanos, las tablas de multiplicar, a leer y escribir, etc.; por ejemplo cuando yo tenía tres años no sabía leer, pero ya a los seis sabía cómo hacerlo. Cambiamos psicológicamente conforme vamos adquiriendo contenidos mentales.<sup>2</sup> Asimismo, la memoria, a corto y a largo plazo, también constituye nuestro cambio psicológico: nuestros recuerdos cambian todo el tiempo; obtenemos algunos y perdemos otros que ya teníamos. Por ejemplo, cuando somos adultos podemos recordar ciertos eventos que sucedieron mucho tiempo atrás durante nuestra infancia y que, en su momento, consideramos muy importantes, como el primer pastel que nuestra mamá nos dio y realmente nos gustó. También podemos recordar datos y sucesos que justo acaban de acontecer; por ejemplo, soy capaz de recordar, por un periodo breve de tiempo, todas las partes de la argumentación y detalles menores de un artículo de una

---

<sup>1</sup> Uso el término ‘aprender cosas’ en un sentido amplio, esto es, el *aprendizaje de cosas* incluye adquisición de conceptos; desarrollo de habilidades abstractas y conceptuales como procedimientos matemáticos, lógicos, y de lecto/escritura; adquisición de conocimiento proposicional, etc.

<sup>2</sup> Quiero resaltar que no estoy afirmando que cuando nacemos no tenemos ningún contenido mental. Sólo estoy diciendo que vamos adquiriendo contenidos mentales.

revista que leo meticulosamente y con mucha calma. Del mismo modo, olvidamos muchos eventos que no resultan relevantes para nosotros, como cuando éramos muy pequeños y sucedió que cuando nos subimos al auto por treinta y seisava ocasión nos dormimos; o como cuando algunas horas después de leer meticulosamente un artículo, sólo recuerdo, tristemente, las partes más importantes del mismo.

Hasta aquí, en un ámbito meramente intuitivo, he establecido que podemos aceptar que los seres humanos cambiamos de diferentes maneras y esto no representa ningún problema. El cambio es parte del día a día en la vida de todos: a lo largo de nuestra existencia, todos los días experimentamos cambio —tanto física como psicológicamente.

Del mismo modo, intuitivamente debería ser claro que a pesar del cambio seguimos existiendo como los mismos, es decir, persistimos después de éste. Porque si estamos conscientes de que cambiamos, rápida o lentamente, estamos conscientes de que somos nosotros mismos la cosa que ha experimentado ese cambio, y que lo hayamos experimentado sólo significa que antes, durante y después del cambio, fuimos nosotros mismos los que lo sufrimos. Imaginemos qué podría querer decir que cambiamos pero que no fuimos nosotros los que lo hicimos, sino alguien más; de entrada, el planteamiento de esta posibilidad suena extraño y contradictorio pues éste se puede leer como que “ ~~cambiamos pero no cambiamos~~”. Sin embargo, veamos un caso en el que se podría considerar que alguien después de un cambio no persistió como él mismo, y pensemos si realmente no lo hizo:

Hace algunos años, mi papá sufrió un accidente automovilístico muy grave en donde sufrió múltiples fracturas y lesiones. Los doctores le dijeron que después de tal accidente “ ~~había vuelto a nacer~~”. ¿Quisieron decir los doctores que, de hecho, mi papá no persistió como el mismo ser humano después del accidente que implicó varios cambios físicos?; ¿quisieron decir que después del accidente era numéricamente otro ser humano, distinto al ser humano antes del accidente? Realmente no, sólo querían decir que tuvo mucha suerte al sobrevivir, como él mismo, a tan penoso accidente. De la misma manera, pese a este accidente y las cirugías reconstructivas que mi papa sufrió después de éste, ni él, ni su familia, ni su esposa, ni ninguno de sus más cercanos amigos, consideraron la posibilidad de que no fuera el mismo hombre después de tan brutal cambio. Es más, todos

ellos iban a visitarlo preocupados por la salud del hombre que conocían desde hace tiempo, no preocupados por la salud de un nuevo hombre.

Dicho lo anterior y en un ámbito meramente intuitivo, me parece que aceptar que los seres humanos cambiamos a lo largo de nuestra existencia, y que persistimos a pesar de esto, no representa ningún problema. Sin embargo, si vamos más allá de la intuición y analizamos qué queremos decir cuando hablamos del cambio en los seres humanos, nos encontraremos con que explicarlo implica al menos un gran problema: explicar la persistencia de los seres humanos a pesar del cambio.

### **El problema de la persistencia de las personas**

*Grosso modo*, el problema de la persistencia de los seres humanos o de las personas, se condensa en la siguiente pregunta: ¿cómo podemos *explicar* que un ser humano puede seguir existiendo como el mismo ser humano después de cambiar? El problema surge cuando aceptamos tres cosas:

- 1. La ley de Leibniz.**
- 2. El supuesto de que persistimos.**
- 3. El hecho de que hay cambio en las personas.**

Para poder entender cabalmente en qué consiste este problema comencemos analizando a cada uno de sus constituyentes para después entender cómo es que de manera conjunta dan pie a este problema explicativo.

**1. La ley de Leibniz.** Leibniz estudió profundamente la identidad y articuló dos principios que, según él, la explican: el primero es la identidad de los indiscernibles [ $\forall F (Fx \leftrightarrow Fy) \rightarrow (x=y)$ ] que dice que la indiscernibilidad cualitativa implica identidad, es decir, que si dos objetos comparten todas sus propiedades, entonces son uno y el mismo.

El segundo es la indiscernibilidad de los idénticos [ $(x=y) \rightarrow \forall F (Fx \leftrightarrow Fy)$ ], que afirma que la identidad implica indiscernibilidad cualitativa, o en otras palabras, que si “dos” objetos son idénticos o uno solo, entonces comparten todas sus propiedades.

A éste último, comúnmente se le conoce como Ley de Leibniz (LL)<sup>3</sup>. Ésta es una ley ampliamente aceptada dentro de muchas discusiones filosóficas contemporáneas como la ley que establece las condiciones para la identidad de cualquier objeto. En esta tesis acepto que LL cumple con esta función.

**2. El supuesto de que persistimos.** En este trabajo daré por supuesto que los seres humanos persistimos al paso del tiempo y a pesar del cambio. Espero que este punto haya quedado suficientemente motivado con el caso de mi papá antes y después de su accidente.

**3. El Cambio.** El cambio es un hecho (como mencioné al principio), pero es importante hacer notar que se pueden proponer diversos análisis a la noción de cambio. En este trabajo, yo me basaré en lo que se conoce como cambio como alteración.

*Grosso modo*, el cambio como alteración se genera, si antes del cambio, tenemos un objeto ( $O_1$ ) que tiene una propiedad ( $P_1$ ) y después del cambio  $O_1$  persiste, pero ahora ya no tiene  $P_1$ , sino  $P_2$  ( $\sim P_1$ ) que es incompatible con tener  $P_1$ , *i.e.*,  $O_1$  continúa existiendo a pesar de primero tener una propiedad y después tener su contradictoria. Como en la ocasión en la que a mi amiga Belén ( $O_1$ ) le dijeron que tenía apendicitis y, por ello, le iban a extirpar el apéndice. Antes de la cirugía, Belén tenía un apéndice ( $P_1$ ), pero una vez terminada la cirugía con éxito -no hubo complicaciones y Belén sobrevivió-, Belén ( $O_1$ ) perdió su apéndice inflamado y en su lugar ganó una sutura de catgut ( $P_2$ ), es decir, paso de tener  $P_1$  a tener  $P_2$  ( $\sim P_1$ ). Si supusiéramos que mi amiga Belén me cae muy bien, yo pude haberle dicho -utilizando jerga filosófica- para mostrarle mi amor: —“¡ye, Belén, me alegra que hayas sufrido una alteración!”

Así, regresando al análisis de lo que es el cambio en las personas, tomemos el siguiente ejemplo: si alguien nos dice que Pancho ha cambiado mucho porque estudió filosofía y dice cosas tan raras que ya no se puede hablar con él, entonces lo que nos estaría diciendo es que Pancho ha cambiado en alguna o algunas de sus propiedades, pero persiste o sigue existiendo después del cambio, es decir, el cambio al que aquí nos referimos es al cambio como alteración.

---

<sup>3</sup> Yo también tomaré únicamente al principio de la indiscernibilidad de los idénticos como la LL, y no al principio de identidad de los indiscernibles debido a los problemas que presenta (Black, 1952).

Dicho lo anterior, me gustaría dejar muy claro que la clase de cambio relevante para el análisis del problema de la persistencia de los seres humanos -y del único del que hablaré en este trabajo- es del cambio como alteración.

Ahora bien, analicemos seriamente este tipo de cambio. Para que éste se presente necesita que se cumplan al menos cuatro condiciones<sup>4</sup>:

1. Que después de un suceso se modifique un objeto<sup>5</sup>, pero no se destruya, es decir, que el objeto persista.
2. Que las propiedades relevantes en este tipo de modificación sean propiedades intrínsecas a los objetos, esto es, que sean atributos que los objetos tengan en sí mismos.<sup>6</sup>
3. Que un suceso afecte a una y la misma propiedad.
4. Que después de que cualquier objeto atraviere por un suceso, tenga propiedades contradictorias (aunque no al mismo tiempo) antes y después del mismo.

Me parece que lo que (1) dice es bastante claro. Simplemente es una reformulación de nuestra intuición sobre la persistencia de los objetos a pesar del cambio. Por ejemplo, yo tengo una amiga –Dolores- que cuando era niña era obesa. Sin embargo, cuando se hizo adolescente perdió peso poco a poco. Ahora, a sus 25 años, es sumamente delgada. Pese a este cambio, en donde mi amiga perdió mucha masa corporal, la niña gorda y la señorita flaca son una y la misma, a saber, mi amiga Dolores.

Lo que dice (2) es que el cambio se da en los atributos que las cosas tienen por sí mismas, esto es, la propiedad que cambia le pertenece a la cosa *simpliciter* –como, en los animales, la propiedad de *tener extremidades, una cabeza, 20 dedos, cierta masa corporal*; o en las personas la propiedad de *tener ciertos estados mentales*; o en los objetos

---

<sup>4</sup> El análisis del cambio como alteración puede ser explicado de múltiples maneras, para los propósitos de este trabajo me baso en la reconstrucción de Hinchliff [1996; 119].

<sup>5</sup> Uso ‘objeto’ en un sentido amplio que abarca tanto a objetos de sentido común como a personas.

<sup>6</sup> Hay una distinción entre propiedades intrínsecas y propiedades extrínsecas de los objetos. *Grosso modo* es aceptado que las propiedades intrínsecas de un objeto son aquellas que éste tiene en virtud de sí mismo, esto es, que dependen únicamente de ese mismo objeto. Mientras que las extrínsecas son aquellas propiedades de un objeto que dependen, de alguna manera, en otra cosa diferente. (Weatherson, 2006.)

matemáticos como el cuadrado la propiedad de *tener cuatro ángulos y cuatro lados*, etc.<sup>7</sup> Además, (2) excluye del cambio de los objetos a las propiedades extrínsecas o relacionales de estos –como la propiedad que cualquier sujeto *S* tiene de *ser tía de alguien*, *ser hermano de alguien*, etc. Así, lo que (2) dice es que cuando un objeto cambia realmente, el cambio ocurre con respecto a sus propiedades intrínsecas o internas, y no con respecto a sus propiedades extrínsecas o relacionales.<sup>8</sup> Ilustrémoslo de la siguiente manera:

Cuando Mi hermano Raúl nació, en 1982, tenía la propiedad de *ser calvo*, no tenía ni un solo cabello en su cabeza. Al paso del tiempo, su cabeza comenzó a poblarse de cabellos, de tal modo que tres meses después tenía la propiedad de *tener cabellos*. Ambas propiedades sólo dependían de mi hermano, es decir, eran propiedades intrínsecas a él. Así que por (2), el cambio de estas propiedades en mi hermano implicó cambio en él. También cuando mi hermano nació, tenía la propiedad relacional *no-ser hermano de alguien*. Tres años después, en 1985, hubo un “cambio” en su vida porque ahora tenía la propiedad relacional de *ser hermano de alguien* –a saber, Aliosha- esto es, tenía la propiedad relacional contradictoria a la que tenía anteriormente. Ahora bien, estas propiedades relacionales eran propiedades extrínsecas a mi hermano porque no dependían únicamente de él, sino de algo más: a saber, de mi madre y de que ella tuviera otro hijo. El factor que determinó cuál de estas dos propiedades relacionales iba a tener mi hermano fue el segundo parto de mi madre. Cuando ella me parió, mi hermano obtuvo la propiedad relacional *ser hermano de alguien*. Dicho esto, sería muy extraño y sumamente difícil sostener que mi hermano, sin haber tenido ningún cambio en él (peso, talla, memorias, características, etc.), simplemente cambió por una acción que su madre realizó: parir.

---

<sup>7</sup> Aunque es fácil saber que ciertas propiedades son extrínsecas (como *ser tío de S* o *estar a 3 metros de distancia de la Torre Eiffel*), no hay un consenso sobre cuáles, exactamente, son las propiedades intrínsecas de los objetos; sin embargo, en este trabajo consideraré como propiedades intrínsecas a aquellas que intuitivamente parece que los objetos tienen por sí mismos (independientemente de cómo llegaron a tenerlas o de cómo son percibidas por otros objetos).

<sup>8</sup> Existe una discusión acerca de si es correcto usar a las propiedades relacionales como opuestas a las propiedades intrínsecas, ya que, por un lado, hay propiedades intrínsecas que son relacionales (como tener el brazo derecho más largo que el izquierdo), y por otro lado, ser intrínseco parece pertenecer a un ámbito muy diferente a ser relacional. El ámbito intrínseco parece abarcar la dualidad intrínseco – extrínseco, donde abiertamente no figura lo relacional (Weatherson, 2006.). Considerando esto, el uso que yo hago aquí de propiedades relacionales puede leerse como el uso que introduce Franscotti (1999) de su “~~r~~-relational property” que logra mostrar que las propiedades intrínsecas son no relacionales(Weatherson, 2006.).

Según (2), y el consenso filosófico, Raúl cambió cuando dejó de ser pelón, pero no lo hizo cuando se convirtió en mi hermano. Pienso que intuitivamente esto es claro; sin embargo, cualquiera con espíritu filosófico podría aún preguntar: ¿qué tipo de cambio es ése que se da cuando las propiedades relacionales de los objetos cambian, pero que no hace que el objeto cambie? Sin duda, algo cambia, ¿pero si no es el objeto, entonces qué es?

Ese tipo de “cambio”, que incluye a los casos en donde las propiedades relacionales de un objeto cambian pero éste no, se conoce como *Cambio Cambridge*<sup>9</sup>. Este “cambio” es un pseudo-cambio de los objetos y tiene dos características:

a) El cambio de las propiedades relacionales extrínsecas del objeto.

b) El cambio de las descripciones que se pueden predicar de los objetos con verdad (Mortensen, 2006).

Analícemos dos casos de cambio en donde estén involucradas tanto propiedades relacionales como descripciones verdaderas de los objetos y descubramos cuál de ellos es un *cambio cambridge*.

Ejemplo 1. Si alguien (*S*) pierde un cuarto de su brazo izquierdo en la guerra, podemos decir que sufre un cambio. Antes, *S* tenía la propiedad relacional tener ambos brazos del mismo tamaño, pero ahora tiene la propiedad relacional tener el brazo izquierdo más corto que el derecho. Así mismo una de las descripciones que *S* satisfacía cambió de “*S* tiene los brazos del mismo tamaño” a “*S* tiene los brazos de diferente tamaño”. ¿Este es un ejemplo de cambio Cambridge? No. Si bien se satisface (b) porque cambiaron las descripciones verdaderas de un mismo objeto, no se satisface (a) porque las propiedades relacionales que figuran en el cambio de este sujeto no son extrínsecas sino intrínsecas, es decir, son propiedades que dependen únicamente del sujeto que cambia.

Un buen ejemplo de un cambio Cambridge, que satisface (a) y (b), es el siguiente:

Cuando la madre de cualquier sujeto *S*<sup>c</sup> muere, es claro que al menos una propiedad relacional extrínseca de *S*<sup>c</sup> cambió satisfaciendo (a). Cambió de *tener una madre viva* a

---

<sup>9</sup> El nombre se le atribuye a Geach (1969, págs. 71-2), que lo nombró así para hacer alusión a que grandes filósofos de Cambridge —Russell y McTaggart— usaban este tipo de cambio. (1969: 71-2)

*tener una madre muerta*. De manera similar, también cambiaron las descripciones que  $S$  satisfacía (cambiaron de “ $S$  tiene una madre viva” a “ $S$  no tiene una madre viva” claramente contradictorias entre sí) satisfaciendo (b). Dicho lo anterior, es claro por qué  $S$  fue partícipe de un *Cambio Cambridge*, esto es, cambió al menos una propiedad relacional extrínseca a él, y cambió al menos una de las descripciones que satisfacía; sin embargo,  $S$  no lo hizo.

Así, explicamos por qué las propiedades relevantes para el cambio como alteración son las intrínsecas: sólo cuando éstas se modifican el objeto lo hace también. Evitando así casos de cambio ilusorio o *cambridge* en los objetos.

Los últimos dos puntos (3 y 4) se explican juntos. Lo que dicen es que para que algo cambie se necesita que al menos una única propiedad de la cosa se modifique a su contradictoria. No es suficiente que un objeto tenga una propiedad  $F$  y después tenga una propiedad  $G$  para decir que dicho objeto ha cambiado en  $F$ , pues esto no es un cambio. Consideremos el siguiente caso: Lourdes tiene la propiedad de estar hambrienta, dada esta información, ¿qué tendría que pasar para que Lourdes cambiara?, pues que ya no estuviera hambrienta. Pero, si en lugar de ello minutos después de que Lourdes tiene la propiedad de estar hambrienta, tiene la propiedad de estar despeinada ( $G$ ), nadie afirmaría que Lourdes ha cambiado si aún sigue hambrienta; o si antes de tener la propiedad de estar despeinada no hubiera tenido la propiedad de estar peinada ( $\sim G$ ). Es necesario que el objeto (en este caso Lourdes) tenga la propiedad  $F$  y después la propiedad  $\sim F$  para que haya un cambio real.

Muy bien, ya he analizado el cambio como alteración presentando sus constituyentes. Sin embargo, algunas personas podrían argumentar que me he adelantado un paso y que este análisis es infructuoso debido a que no tengo razones para sostener, si quiera, que haya tal cosa como el cambio que he bosquejado.<sup>10</sup> Su argumentación sería, más o menos, de la siguiente manera.

**Objetor Imaginario:** *Por LL, si  $x$  es idéntico con  $y$ , entonces cualquier propiedad de  $x$  será una propiedad de  $y$ , es decir, si dos objetos son idénticos, deben compartir todas*

---

<sup>10</sup> La postura de los opositores, la tomé de (Mortensen, 2006) sección dos. Él atribuye esta postura al gran lógico budista Dharmakiriti y a su comentador Dharmottara. Ambas posturas pueden rastrearse en los capítulos 7 y 8 de (Stcherbatsky, 1958)



*y cada una de sus propiedades; pero si las propiedades de un mismo objeto en diferentes tiempos son contradictorias, uno y el mismo objeto comparte y no comparte las mismas propiedades (pues dada la LL las comparte, pero dado que son contradictorias entre sí no las comparte).*

*Nosotros no creemos que las contradicciones sean verdaderas (¡bajo ninguna circunstancia!), por ello, no creemos que haya tal cosa como “el cambio como alteración”. Permítanos explicar esto: en orden de ser coherentes con nuestro total rechazo a las contradicciones, no creemos en la identidad a través del tiempo (IT) pues creer en ella junto con la LL nos acarrea contradicciones. Así, en tanto no creemos en la IT (o en la persistencia de los objetos) no podemos creer en el cambio como alteración, justo porque éste sólo surge si se acepta a la IT. En lo que sí creemos es en la doctrina budista de la momentaneidad. Dado que ningún hombre ni ninguna cosa (por LL) puede permanecer idéntica en dos momentos diferentes, la existencia es momentánea. Todo aquello que nos parece un mismo objeto existiendo como el mismo en diferentes momentos, no es realmente un único objeto, sino diferentes objetos que son muy semejantes.<sup>11</sup> Con esta teoría, nosotros respetamos nuestra intuición de que en la realidad no hay contradicciones pues en cada momento sólo hay un único objeto, y nunca sucede que un mismo objeto se encuentre en dos momentos diferentes, respetando así LL y a la no contradicción.*

Presentada la objeción, procederé respondiendo a mi objetor qué razones tenemos para aceptar que el cambio como alteración existe y que realmente éste es compatible con LL, *i.e.* aceptar que hay cambio y aceptar que la LL es el caso, no nos compromete con una teoría plagada de contradicciones.

**Respuesta al objetor imaginario:** Primero, estoy interesada en defender una teoría que explique cómo persistimos a través del tiempo y a pesar del cambio,<sup>12</sup> porque realmente parece plausible pensar que somos un único objeto que sufre alteraciones y pese a ellas sigue existiendo como el mismo objeto después de éstas. Me parece muy difícil

---

<sup>11</sup> Desarrollar plenamente la doctrina de los momentos no tiene relevancia en este trabajo. Sólo la bosquejo para darle al lector un panorama más completo de lo que los opositores al cambio como alteración y/o a la identidad a través del tiempo podrían argumentar. Cfr. (Dasgupta., 1922, págs. 314-321).

<sup>12</sup> Encontrar qué es lo que constituye nuestra identidad a través del tiempo y a pesar del cambio, es la respuesta al problema de la persistencia de las personas.

aceptar que mi ser no persiste como un único objeto de un momento a otro, es más, me causan perplejidad preguntas como las siguientes: ¿qué podría significar que en cada momento que pasa no soy el mismo único objeto sino otro diferente que no se puede identificar de un tiempo a otro?; ¿cómo alguien puede pensar esto, si lo más inmediato es sentir y pensar que nosotros mismos, no alguien más, hemos sufrido cada cambio?

Segundo, tampoco acepto contradicciones en el mundo. Parto del supuesto de que el principio de no contradicción:  $[\sim(A\&\sim A)]$  es el caso. Así, como diría Aristóteles, “es imposible que lo mismo se dé y no se dé en lo mismo a la vez y en el mismo sentido” [*Met.*,  $\Gamma$  3 1005b 19-20]. Del mismo modo, en la caracterización de cambio que presenté, no digo que un objeto tiene en el mismo momento y en el mismo sentido una propiedad y su contradictoria, sólo digo que un objeto tiene  $F$  en un momento y después, en un momento diferente, ese mismo objeto tiene  $\sim F$ . Ahora bien, considero oportuno decir que a lo largo de este trabajo me enfocaré en dicho principio desde una perspectiva de naturaleza metafísica porque “la no contradicción es una condición básica de lo que es” (Lee, 1936, pág. 497). Dicho esto, espero que sea claro que la ontología con la que aquí me comprometo se rige por el principio de no contradicción (al igual que mi amigo opositor), esto quiere decir que considero que el principio de no contradicción es una de las condiciones de posibilidad de lo que hay, o, en otras palabras, en la realidad no es posible que haya objetos contradictorios —objetos que ejemplifiquen una propiedad y su contradictoria a la vez en el mismo respecto, como el cuadrado-redondo que si existiera tendría la propiedad de tener la forma cuadrada y tener la forma no – cuadrada (redonda).

En tercer lugar, para terminar con mi respuesta a la objeción y para por fin presentar el problema de la persistencia de las personas, me resta decir cómo es que la LL es compatible con el hecho de que hay cambio como alteración, o en otras palabras, cómo es que sí hay cambio y cómo es que éste es consistente con la LL.

En las discusiones filosóficas contemporáneas se han dado diferentes soluciones a este problema —mejor conocido como “el problema de la inconsistencia del cambio”— es decir, se han dado diferentes teorías que explican cómo es que el cambio sí es posible. En esta tesis no defenderé ninguna teoría en particular, sólo asumiré que es posible que al menos una de las dos más representativas sea verdadera. Para que, con base en ello, se

justifique que sí hay cambio y que, en tanto éste es uno de sus tres componentes, el problema de la persistencia de las personas se muestre como genuino.

Para una comprensión global de las soluciones al problema de la inconsistencia del cambio, presentaré brevemente a la postura perdurantista y la postura endurantista<sup>13</sup> que son las dos teorías más representativas sobre este tema. Después presentaré a manera de ejemplo, un caso de cambio y persistencia de la vida real, y cómo es que lo solucionan la postura endurantista y la perdurantista.

**Postura Perdurantista.** Los filósofos perdurantistas sostienen que los objetos están compuestos por diversas partes temporales, es decir, que los objetos (y en este caso las personas) son la *suma* completa de todas sus partes temporales. Cada parte temporal de cualquier objeto ocurre en un momento y es sucedida por otra, y no puede pasar que dos o más partes temporales de un mismo objeto ocurran en un mismo tiempo. Para decirlo de otra manera más clara, los objetos no están completamente presentes en ningún momento de su vida.

El cambio para los perdurantistas, es posible porque lo que porta a las propiedades en los objetos (personas) son cada una de sus partes temporales. Cualquier objeto (persona) puede tener  $F$  en  $t_1$  y  $\sim F$  en  $t_2$ , sin que esto implique contradicción alguna. La parte temporal del objeto que tiene  $F$  en  $t_1$  es diferente de la parte temporal que no la tiene en  $t_2$ . El cambio es posible y no contradictorio porque ninguna parte temporal de un objeto (persona) tiene  $F$  y  $\sim F$  al mismo tiempo. Solucionando así las aparentes inconsistencias que había entre el cambio y la LL.

**La postura endurantista.** Los filósofos endurantistas sostienen que los objetos persisten a pesar del cambio y, a diferencia de los perdurantistas, sostienen que los objetos están completamente presentes a lo largo de su existencia (enduring). Los objetos persisten a pesar del cambio porque aunque tienen por sí mismos a las propiedades que resultan contradictorias, las tienen en diferentes momentos. Así, las propiedades de los objetos son sensibles al tiempo, y, por ello, sólo podemos hablar de los objetos teniendo propiedades en el tiempo. De este modo un objeto (persona)  $x$  tiene  $F$  en  $t_1$  y  $\sim F$  en  $t_2$ . Pero todo objeto que en  $t_1$  sea idéntico con  $x$ , tendrá que tener todas las propiedades que  $x$  tenía en  $t_1$  respetando

---

<sup>13</sup> Esta caracterización la hice con base en la hecha por Hinchliff (1996.)

así la LL. Así, el cambio es posible y no contradictorio porque un único objeto puede tener propiedades contradictorias entre sí, pero éstas nunca están indexicadas al mismo tiempo, es decir, en los objetos nunca hay contradicción porque las propiedades contradictorias ocurren en tiempos diferentes.

Para entender mejor cómo estas teorías resuelven el problema de la inconsistencia del cambio y explican que éste es posible, a manera de ejemplo, presento el siguiente caso de la vida real:

- a. Existe un objeto que es Michael Jackson (MJ).
- b. Cuando MJ nació en 1958 tenía la propiedad de ser negro.
- c. En 1995, a sus 37 años de edad MJ, aparece frente a las cámaras para presentar su disco *HIStory: Past, Present and Future - Book I* y descubrimos que MJ tiene la propiedad de ser no-negro —pues sucede que es blanco.
- d. Por (b) & (c), MJ era negro en 1958 y no-negro (blanco) en 1995.
- e. Pero, por LL, no es posible un caso donde un mismo objeto tenga propiedades contradictorias —como ser negro y no negro- y sea el mismo objeto.

Entonces, si, como dije anteriormente, dada la LL no es posible que dos objetos sean idénticos si no comparten todas sus propiedades, es decir, no es posible para ningún objeto tener propiedades contradictorias y permanecer siendo el mismo objeto, ¿cómo puede MJ tener propiedades contradictorias entre sí [por (d) y (c) y (4)] y permanecer siendo MJ?

**Solución Perdurantista.** Para los perdurantistas, es un hecho que MJ cambió y esto no implica ninguna contradicción. La parte temporal uno de MJ en 1958 ( $t_1$ ) tenía la propiedad de ser negro ( $F$ ), mientras que la parte temporal dos de MJ en 1995 ( $t_2$ ) no tenía esta propiedad, sino la propiedad contradictoria: ser no-negro ( $\sim F$ ) que sucedió ser blanco. Así, dado que MJ está constituido por la suma de todas sus partes temporales, y la parte temporal uno es diferente de la parte temporal dos de MJ no hay ninguna contradicción pues no hay una única parte temporal que tenga tanto  $F$  como  $\sim F$ .

**Solución Endurantista.** Para los endurantistas, también es un hecho que MJ cambió y que esto no implica ninguna contradicción. MJ en 1958 ( $t_1$ ) tenía la propiedad de ser negro ( $F_{t1}$ ), mientras que en 1995 ( $t_2$ ) MJ tenía la propiedad de ser no-negro ( $\sim F_{t2}$ ). Así dado que MJ tiene  $F$  en  $t_1$  y  $\sim F$  en  $t_2$ , no hay ninguna contradicción porque las propiedades contradictorias están indexadas en tiempos diferentes.

Dadas estas dos soluciones y suponiendo que cualquiera de ellas es verdadera, es claro que estamos justificados en aceptar que hay cambio y que éste es compatible con la LL. Así, podemos terminar con el análisis del cambio como constituyente del problema de la persistencia de las personas. Concluyendo que tenemos buenas razones para pensar que es un hecho que hay cambio como alteración en las personas.

Regresemos al análisis del problema de la persistencia de las personas. Hasta ahora hemos dicho que el problema de la persistencia de las personas tiene tres constituyentes:

1. **La ley de Leibniz.** Esta ley explica a la identidad de todos los objetos, con base en el principio de indiscernibilidad de los idénticos.
2. **El supuesto de que persistimos.** Tenemos una intuición muy fuerte acerca de que las personas a través del tiempo y a pesar del cambio persistimos.
3. **El hecho de que hay cambio en las personas.** Es un hecho que hay cambio. Aceptarlo es compatible con aceptar la LL y esto no nos acarrea a contradicciones.

Explicados los constituyentes del problema de la persistencia de los seres humanos a pesar del cambio, podemos entenderlo cabalmente. Aceptando que los tres componentes del problema son el caso, hay una interrogante en el aire porque, si es posible el cambio, *i.e.* si el cambio es compatible con LL, y los objetos persisten, ¿qué es lo que hace que un objeto que decimos que cambió sea, de hecho, uno y el mismo a pesar del cambio? Es claro que la LL puede ser compatible con el cambio en las personas si cualquiera de las posturas endurantistas o perdurantistas son verdaderas, pero la LL no puede explicarnos la unidad de las personas pese al cambio; por qué las personas a pesar de que momento a momento cambian sus propiedades siguen siendo las mismas. Así que el problema de la persistencia de las personas es explicar cómo es que pese al cambio las personas siguen siendo las

mismas que antes de cambiar o como lo habíamos planteado antes ¿cómo un ser humano puede seguir existiendo como el mismo ser humano después de cambiar?

## CAPÍTULO DOS

### *La conciencia como condición necesaria y suficiente de la identidad personal: la tesis lockeana de identidad personal*

Al final del capítulo anterior cerramos con la pregunta acerca de cómo un ser humano puede seguir existiendo como el mismo ser humano después de cambiar. Pero, ¿por qué nos hacemos esta pregunta? Es muy simple, la única ley que explica a la identidad es la LL, sin embargo, ésta resulta insuficiente para explicar cómo es que un mismo ser humano puede tener diferentes propiedades en diferentes momentos y permanecer siendo el mismo. El propósito de esta tesis, en adelante, es presentar una teoría que explica qué es lo que constituye la identidad de las personas a través del tiempo y a pesar del cambio. Teniendo en mente que si lo que hace que una misma persona persista a través del tiempo y a pesar del cambio es  $X$ , entonces un ser humano puede seguir existiendo como el mismo ser humano después de cambiar si y solo si (syss en adelante)  $X$  permanece a pesar del cambio.

¿Qué cosa es  $X$ ? Considero que una de las mejores respuestas que se han dado a esta interrogante es la ofrecida por Locke, porque resulta muy intuitiva y convincente. De manera general, Locke dice que lo que hace que una persona sea la misma persona a través del tiempo y a pesar del cambio es su *conciencia*<sup>14</sup>. Ahora bien, por sí misma esta formulación no parece, en absoluto, intuitiva porque ¿qué quiere decir que lo que nos hace ser las mismas personas es nuestra conciencia?, ¿conciencia de qué?, ¿qué es la conciencia? Efectivamente, hay algunas cuestiones que debemos responder y aclarar para entender cabalmente la tesis de Locke; sin embargo, antes de entrar en materia, debo hacer algunas consideraciones previas.

Primero, hasta aquí, he usado indistintamente el término persona y el término ser humano porque no había mayor problema al hacerlo, es algo que normalmente todos hacemos. Es común escuchar: los seres humanos están acabando con toda la vida en el planeta; algunas personas tienen problemas de aprendizaje; y también, el mejor amigo del hombre es el perro. Los sustantivos de todas estas frases, en cursivas, denotan a la

---

<sup>14</sup> En unos párrafos más, desarrollaré a detalle qué es la conciencia para Locke, o en otras palabras, cómo usa Locke el término conciencia dentro de su teoría, pero, por ahora, basta que se tome al término de manera intuitiva, tal vez, significando al conocimiento inmediato que tiene una persona de sí mismo, de sus acciones y sus reflexiones.

misma clase de seres: nosotros. Sin embargo, a partir de este párrafo y en adelante, dejaré de tomarme esta libertad, justo porque dentro de la teoría sobre la persistencia de las personas que nos compete, el hacerlo sí representa un problema. En ésta, la respuesta a la pregunta sobre la identidad y persistencia de los hombres o de los seres humanos es una muy diferente a la respuesta a la pregunta sobre la identidad y persistencia de las personas.

### **Las personas no son hombres.**

John Locke, en su obra *Ensayos sobre el entendimiento humano* hace un distingo entre lo que es la identidad de un hombre y lo que es la identidad de una persona. Él sostiene que para poder decir qué es lo que determina la identidad en cada caso particular o en cada objeto, es preciso antes de cualquier reparo –debemos considerar qué *Idea* está significada por la *Palabra* a la cual se aplica” (II, XXVII, 7., p. 332)<sup>15</sup> *i.e.* debemos considerar a qué cosa se refiere cada término. Así, por ejemplo, dados los términos ‘pingüino’ y ‘canario’ no tenemos que pensar mucho para saber que cada término se refiere a un ser muy diferente del otro: el primero se refiere a un ave no voladora de gran tamaño y que vive en el hemisferio sur; el segundo se refiere a un ave pequeña, voladora, que canta y que vive, sobre todo, en las Islas Canarias.

En casos como los anteriores, no hay que hacer un esfuerzo muy grande para saber a qué cosa se refiere cada término y además que sus referentes no son los mismos. Pero en otro tipo de términos, como los términos ‘persona’ y ‘hombre’, en los que comúnmente pensamos que se refieren a lo mismo, se puede complicar el asunto. Locke dice que si analizamos cuidadosamente qué quiere decir ‘hombre’ y qué quiere decir ‘persona’, entonces descubriremos que cada término se refiere a cosas absolutamente diferentes entre sí. Primero analicemos a qué nos referimos con ‘hombre’. Éste es el signo que denota, simplemente, a un animal dotado de cierta forma<sup>16</sup>” (II, XXVII, 8., p. 333)<sup>17</sup>

Así, en primer lugar hay que poner en claro qué cosa es un animal. Locke afirma que un animal es un cuerpo formado por una disposición específica de partículas materiales que le dan la forma del animal que es, cuya organización permite todas las condiciones necesarias para la vida y la continuidad de la misma (Cfr. II, XXVII, 5., p. 331). Tomemos

---

<sup>15</sup> La traducción es mía de: “... we must consider what *Idea* the Word it is applied to stands for...”

<sup>16</sup> Locke no especificó qué cosa era una forma, sin embargo, el uso que hace de la palabra ‘forma’ parece aludir intuitivamente a partículas materiales en una disposición específica, o la configuración externa de algo.

<sup>17</sup> La traducción es mía de: “...an Animal of such a certain Form...”



como ejemplo un gato. Un gato simplemente es un montón de partículas materiales que se dispusieron de manera tal que fue posible la forma animada de un gato y la continuidad de ésta, dadas ciertas condiciones (como que el gato tuviera comida, y agua a su disposición).

Un hombre —como ya se ha dicho— es un animal, por lo tanto un hombre es sólo el montón de partículas materiales que lo forman y le permiten vivir. Ahora bien, ¿qué razones podemos tener para pensar que, como sostiene Locke, los hombres únicamente son ~~animales~~ “dotados de cierta forma”? Según Locke basta con que se piensen los siguientes dos casos para que cualquiera que razone sobre ellos acepte que su tesis de la naturaleza del hombre es correcta:

a) Si tú vieras a cualquier criatura *hecha y formada* como tú, no dudarías en llamarla ~~hombre~~”, aún si en el transcurso de toda su vida no hubiera dado muestra alguna de razonar más que un pollo o un pez —como los chicos que tienen un retraso mental muy severo, que no muestran ejercicio alguno de reflexión, ni de razonamiento. Tal vez dirías que es un hombre tonto o irracional, pero no lo llamarías pollo, ni pez.

Por ejemplo, cuando vemos a algún hombre que se encuentra en estado de coma: este hombre sólo tiene signos vitales, pero no da muestra alguna de razonar o reflexionar, ni mucho menos de ser consciente. A este hombre, por más que tenga los mismos comportamientos de un vegetal —que solo está vivo—, o de un gato dormilón, no lo llamaríamos ni vegetal ni gato dormilón, sino que lo llamaríamos ~~hombre~~ en estado de coma”.

b) Si tú encontraras a un animal de diferente especie que la tuya —como un loro o un perro— y lo escucharas razonar o hablar sobre metafísica o epistemología, claramente no dirías que es un hombre, simplemente dirías que es un loro o un perro muy inteligente y racional.

Locke cuenta que, de hecho, hay un relato que apoya la idea de la existencia de un loro racional, y de cómo este suceso no implica que pensemos que dicho loro es un hombre y no un loro (II, XXVII, 8., 33-335). Hubo una vez un príncipe que gobernó Brasil, el príncipe Mauricio de Nassau. Este príncipe tuvo en su poder a un loro que hablaba, preguntaba y respondía cuestiones como un agente racional. El príncipe contaba cómo fue que conoció al loro: Había muchos rumores de que en su reino habitaba un loro de cualidades muy especiales, y que nunca antes se había visto algo así en el reino. El príncipe

hizo traer al loro ante sí. El loro sólo comprendía el portugués, así que el príncipe —que hablaba francés— se entrevistó con él mientras dos traductores facilitaban la comunicación entre ellos. La conversación entre el príncipe y el loro fue la siguiente:

El Príncipe (P).- Que fais-tu lá? / ¿qué haces ahí?

El loro (L).- Je garde les poules./ Cuido las gallinas

P (riendo).- Vous gardez les poules?/ ¿Cuidas a las gallinas?

L.- Oui, moi, et je sais bien faire / Sí, yo las cuido, y lo sé hacer bien.

El loro terminó la conversación haciendo cuatro o cinco veces el sonido con el que se le llama habitualmente a las gallinas.<sup>18</sup>

Con esta pequeña entrevista, bastó para que el príncipe se convenciera de la veracidad de los rumores: había un loro que daba muestras de ser muy inteligente y racional en su reino.

Locke asegura que en todo el relato, nadie nunca llamó “hombre” al loro, sólo lo llamaban loro racional o loro inteligente. Así mismo, afirma que ninguna otra persona que conociera del caso diría que el loro es un hombre.

Dados estos ejemplos Locke piensa que resulta convincente el hecho de que el término “hombre” está estrechamente relacionado con la materia y la forma que constituyen el cuerpo vivo de un animal específico.

No es difícil deducir que si el hombre es un animal, entonces la identidad de un hombre consiste en lo mismo que consiste la identidad de los animales, esto es, “[la identidad de los animales consiste]... en un cuerpo adecuadamente organizado en un instante cualquiera, y que, *desde entonces*, continúa bajo una organización vital en una sucesión de varias partículas fugaces de materia que están unidas a ese cuerpo.”<sup>19</sup> (II, XXVII, 6., p. 332)<sup>20</sup>. Lo que Locke afirma es que la mismidad de cualquier animal, incluido el hombre, se dará si se preserva la misma vida del cuerpo de éste, sin importar si las partículas que lo componen cambien. Lo único que importa es que haya una organización sucesiva de partículas materiales que transmita la misma vida a todo el cuerpo.

---

<sup>18</sup> Nota de la edición de los *Ensayos* pág. 316: “Temple. Sir William. Memorias de lo acontecido en la Cristiandad, desde 1672 a 1679. Edición del año 1692, P.66”

<sup>19</sup> El subrayado es mío.

<sup>20</sup> La traducción es mía de: “...in one fitly organized Body taken in any one instant, and from thence continued under one Organization of Life in several successively fleeting Particles of Matter, united to it...”

Así, concluye Locke, una afirmación sincera pone fuera de duda que ~~la~~ idea que tenemos en la mente, acerca de aquello de lo cual el sonido *hombre* es el signo en nuestra boca, no es sino la de un animal dotado de cierta forma” (II, XXVII, 8., p. 333)<sup>21</sup>.

### **Caracterización lockeana de persona**

Dadas estas consideraciones acerca de qué es un hombre y qué constituye su identidad, la siguiente cuestión es: ¿qué cosa puede ser una persona que sea tan diferente de un hombre?

Locke sostiene que el término persona‘ denota únicamente a cualquier

[...] ser pensante inteligente, que tiene razón y reflexión, y que puede considerarse a sí mismo como él mismo, como una misma cosa pensante en diferentes tiempos y lugares; lo que tan sólo hace por esa conciencia, que es algo inseparable del pensamiento y que, me parece, le es esencial, ya que es imposible que alguien perciba sin percibir que él percibe. (II, XXVII, 9., p. 335)<sup>22</sup>

Así, según Locke, una persona sólo puede ser un ser racional y que reflexiona, pero sobre todo que es consciente de sí misma y de sus propias percepciones. De esta manera, es claro que yo que reflexiono sobre el trabajo de Locke, que escribo una tesis de licenciatura, que soy consciente no sólo de que lo hago, sino del gusto o disgusto que me provoca hacerlo, soy una persona. También son personas todos esos seres que pueden razonar sus problemas personales, que reflexionan sobre las consecuencias que han tenido sus cursos de acción, y que son conscientes de la felicidad o infelicidad, que sufren en determinados momentos. Todos ellos también son personas. En contraste, si tenemos a un hombre en una cama, que tiene un retraso mental severo y que, por lo mismo, no puede ni pensar, ni reflexionar, ni tener conciencia de su ser, entonces será claro que ese hombre es simplemente un animal, o en términos lockeanos simplemente un hombre y no una persona.

Ubicándonos en la teoría lockeana de la identidad personal de ahora en adelante dejaré de lado nuestra práctica cotidiana en la que podemos usar indistintamente términos como hombre‘, persona‘ y ser humano‘.<sup>23</sup> Al menos sobre hombre‘ y persona‘, cada

---

<sup>21</sup> La traducción es mía de: “...the Idea in our Minds, of which the Sound *Man* in our Mouths is the Sign, is nothing else but of an Animal of such a certain Form...”

<sup>22</sup> La traducción es mía de: “... is a think intelligent Being, that has reason and reflection, and can consider it self as it self, the same thinking thing in different times and places; which it does only by that consciousness, which is inseparable from thinking, and as it seems to me essential to it: It being imposible for any one to perceive, without perceiving, that he does perceive.”

<sup>23</sup> En adelante, cada que hable sobre el problema de la identidad personal, me referiré en específico a lo que he llamado el problema de la persistencia de las personas.

término se refiere a seres absolutamente distintos el uno del otro, *i.e.* no se refieren a lo mismo. En adelante sólo utilizaré los términos ‘persona’ y ‘hombre’, y serán usados como ya los he definido.<sup>24</sup>

Antes de proseguir con esta investigación sobre la naturaleza de *X*, es preciso atender a una posible objeción que podría hacerse a esta primera consideración, pues de lo contrario, podría tachársenos de construir nuestra teoría sin una base firme.

Alguien podría argumentar que la distinción entre hombre y persona es un sinsentido, de la siguiente manera:

**Objetor imaginario:** *Si la distinción fuera el caso, entonces tendríamos que rechazar un principio, ampliamente aceptado, que el mismo Locke nos proporcionó:*

Dado que nosotros jamás encontraremos, ni podremos concebir como posible, que *dos cosas de una misma especie puedan existir en el mismo lugar y al mismo tiempo*, concluimos correctamente 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>25</sup> (II, XXVII, 1., p. 328).<sup>26</sup>

*Así, el costo por rechazar nuestra concepción cotidiana sobre qué es una persona y qué es un hombre, y aceptar que hay una distinción real entre ellos, es muy alto. Nos lleva a sostener que, de hecho, hay dos objetos en el mismo lugar al mismo tiempo. ¿Por qué habríamos de rechazar nuestras concepciones ordinarias del uso de los términos ‘hombre’ y ‘persona’ si no tenemos ningún beneficio por ello sino sólo perjuicios?”*

**Respuesta al objetor imaginario:** Muy bien, mi respuesta es muy sencilla. Aquel que intente objetar contra la distinción entre persona y hombre de esta manera, lo hace porque no ha leído bien a Locke. Si en lo único en que se sustenta la objeción de este objetor es en el principio citado, entonces ésta no es perjudicial para aquellos que adoptamos la distinción entre persona y hombre.

---

<sup>24</sup> Con respecto al término ‘ser humano’ Locke no tiene una postura explícita.

<sup>25</sup> El subrayado es mío.

<sup>26</sup> La traducción es mía de: “For we never finding, nor conceiving it posible, that two things of the same kind should exist in the same place at the same time, we rightly conclude, that whatever exists any where at any time, excludes all of the same kind, and is there it self alone.”

Locke afirma que “nosotros solamente tenemos ideas acerca de tres clases de Sustancias; 1. Dios. 2. Inteligencias finitas. 3. Los cuerpos” (II, XXVII, 2., p. 329)<sup>27</sup>. En otras palabras, sólo existen tres diferentes especies de sustancias, Dios que es omnipresente, eterno y sin comienzo; las inteligencias finitas en las que entramos las personas, y los cuerpos en donde entran las partículas de materia formadas o informadas. Así, primero, Dios está en todos los lugares y en todos los tiempos, por tanto comparte el mismo espacio en el mismo tiempo con todos los otros objetos que son de diferentes especie de sustancia – inteligencias finitas y cuerpos. Segundo, las inteligencias finitas como las personas, comparten, regularmente, su espacio en el mismo tiempo, no sólo con Dios sino con el cuerpo de al menos un hombre. Y, tercero, los cuerpos, por consiguiente, comparten su espacio tanto con Dios como también pueden hacerlo con alguna sustancia inteligente finita (como sucede con los cuerpos de los hombres). La forma en que se relacionan estas sustancias no suscita ningún problema con el principio de Locke, porque en la formulación del mismo principio, Locke especifica que no es posible que dos cosas *de una misma especie* puedan existir en el mismo lugar al mismo tiempo, esto es, no es posible que dos cuerpos ocupen el mismo espacio al mismo tiempo, tampoco es posible que dos sustancias inteligentes finitas lo hagan, y menos, que haya dos Dioses ocupando el mismo lugar en el mismo momento.

Para que realmente esta distinción fuera en contra del principio Lockeano, y para que la objeción no nos dejara avanzar con esta investigación, las personas y los hombres tendrían que ser de la misma especie; sin embargo, esto no es el caso, las personas son sustancias inteligentes finitas, mientras que los hombres sólo son cuerpos vivos. Por lo tanto, la objeción no es dañina para nuestra investigación.

### **La relación de las personas con su cuerpo**

Es posible que dada la distinción entre lo que es un hombre y lo que es una persona, surja una nueva duda: ¿si un hombre no es lo mismo que una persona, entonces cómo se explica que nosotros identificamos a nuestro cuerpo como una parte constitutiva y muy importante de nosotros?, en otras palabras, si realmente son cosas diferentes, entonces ¿por qué

---

<sup>27</sup> La traducción es mía de: “We have the Ideas but of three sorts of Substances; I. God. 2. Finite Intelligences. 3. *Bodies*.”

nosotros, en tanto que personas, nos preocupamos de un cuerpo que es diferente de nosotros como si fuéramos nosotros mismos ese cuerpo?

Es un hecho que nosotros tenemos una estrecha relación con nuestro cuerpo: nos preocupamos por él cuando se enferma, cuando se pega, cuando se corta, intentamos no dañarlo porque sabemos que cualquier cosa que a él le pase nosotros la padeceremos o la disfrutaremos; no obstante, esa relación no tiene nada que ver con la identidad entre las personas y sus cuerpos. Según Locke, la estrecha relación que las personas tenemos con nuestro cuerpo se explica por lo que llamamos nuestro *sí mismo*.

Las personas, había definido Locke, son seres pensantes inteligentes y dotados de razón, que pueden considerarse a sí mismos como las mismas cosas pensantes en diferentes tiempos y lugares, esto último lo hacen en virtud de su tener conciencia. De este modo, el sí mismo de cada persona es producto de la conciencia de cada una, esto es, la conciencia de cada persona hace que esa persona sea ella misma para sí misma. La explicación de ello es que si alguien es consciente de cualquier cosa, es imposible que no sea consciente de que es consciente, en otras palabras, si una persona es capaz de ser consciente de sus acciones o de cualquier otra cosa, entonces es consciente (o tiene el conocimiento inmediato) de que es ella misma la que está siendo consciente de aquello. Como cuando yo soy consciente de que tengo migraña, sería imposible que fuera consciente de mi migraña sin ser consciente de que soy yo misma la que tengo migraña. De este modo, sucede que la conciencia es la causante de que cada quien sea él mismo para sí mismo.

Ahora bien, hasta aquí ya sabemos que nuestro sí mismo es un producto inevitable del tener conciencia, sin embargo, esto no soluciona la interrogante principal ¿por qué nosotros en, tanto que personas, nos preocupamos de un cuerpo que es diferente de nosotros? Locke dice que:

[Nuestros cuerpos]... cuya totalidad de partículas están vitalmente unidas a este mismo ser pensante y consciente de sí mismo, de manera que sentimos cuando son tocadas y la manera que las afecta esto, siendo conscientes del bien o el mal que les acontece, son parte de nosotros mismos, es decir, de nuestro sí mismo pensante y consciente (II, XXVII, 11., p. 336)<sup>28</sup>

En otras palabras, nos preocupamos de nuestros cuerpos como si fuéramos nosotros mismos porque estamos unidos por una relación vital con ellos, es decir, coexistimos de

---

<sup>28</sup> La traducción es mía de: "... all whose Particles, whilst vitally united to this same thinking conscious of good or harm that happens to them, are a part of our *selves*: *i.e.* of our thinking conscious *self*."

manera tal que nuestra vida consciente y su vida animal suceden al mismo tiempo en conexión. En tanto las partículas de nuestro cuerpo guarden esta unión con nuestra conciencia, las consideraremos como parte constituyente de nuestro *sí mismo*; no obstante, si alguna parte del cuerpo fuera arrebatada o mutilada, y rompiera la unión vital con nuestra conciencia, en ese momento esa parte dejaría de ser considerada como una parte de nuestro *sí mismo*; ya no nos preocuparíamos por ella porque ya no seríamos conscientes de cualquier estado en el que dicha parte estuviera. Por ejemplo, pensemos en alguien que es sometido a una amigdalectomía. Antes de la cirugía, esta persona sufría de todos los malestares de sus amígdalas inflamadas (le dolían cuando pasaba alimentos, cuando tosía, sentía cómo les salía sangre, etc.) y por ello las consideraba como parte de sí, pero después de la cirugía —cuando se las extirparon— el paciente dejó de ser consciente de lo que esas amígdalas pudieran experimentar y dejó de considerarlas como partes de su *sí mismo*, justo porque éstas dejaron de estar en unión vital con su conciencia.

Así, la unión vital que hay entre nuestra conciencia y nuestro cuerpo hace que nuestro *sí mismo* considere al cuerpo como constituyente suyo, pero si dicha unión se rompe, el *sí mismo* dejará de considerar al cuerpo como una parte suya y lo considerará como algo distinto de él.<sup>29</sup>

Dicho lo anterior, la interrogante sobre el porqué de nuestra preocupación o interés por el cuerpo de un hombre que es distinto de nosotros, queda resuelta: la naturaleza de nuestro *sí mismo*, que en tanto se encuentre en unión vital con las partículas de nuestro cuerpo, considera como constituyente suyo a éste, es la razón por la cual nuestro cuerpo nos preocupa y por la que sentimos lo que éste padece. La naturaleza de nuestro *sí mismo* explica este interés que tenemos por nuestro cuerpo, sin implicar que seamos idénticos con él.

### **La identidad de las personas**

Podemos proseguir con esta investigación acerca de qué es lo que hace que una persona sea la misma persona a través del tiempo y a pesar del cambio, o, como había antes abreviado, la investigación sobre qué es *X*.

---

<sup>29</sup> Con respecto a esta "unión vital", Locke no dice mucho ni desarrolla qué quiere decir ni en qué consiste que nuestro cuerpo y nosotros, las personas, tengamos esta unión. De hecho, develar el enigma de cómo es que sucede esta unión vital, es uno de los problemas que Locke tendría que explicar.

Como ya he adelantado, esta investigación se enfocará en la teoría lockeana de identidad personal. En el principio de este capítulo dije que Locke sostiene que lo que hace que una persona sea la misma persona a través del tiempo y a pesar del cambio es su *conciencia* o, en sus propias palabras:

[...] dado que la conciencia siempre acompaña al pensamiento, y eso es lo que hace que cada uno sea lo que llama *sí mismo*, y de ese modo se distingue a sí mismo de todas las demás cosas pensantes, en eso solamente consiste la *identidad personal*, *i.e.*, la mismidad de un ser racional. Y hasta el punto que esa conciencia pueda extenderse hacia a cualquier acción o cualquier pensamiento pasados, hasta ese punto alcanza la identidad de esa persona (II, XXVII, 9., p. 335)<sup>30</sup>

En otras palabras, la conciencia es inseparable del pensamiento y por ello, en tanto reflexiva, cada conciencia ocasiona que cada persona se considere a sí misma como la misma cosa pensante. Del mismo modo, esta conciencia reflexiva es el mismo principio que hace que, mientras “ese tener conciencia pueda alargarse hacia atrás”, es decir, hasta donde ésta pueda recordar, seamos la única cosa pensante a pesar del cambio. Intentemos poner en nuestras propias palabras la tesis de identidad personal de Locke para poder analizarla.

**Interpretación de la tesis lockeana de identidad personal:** *Lo que constituye a la identidad de una persona es una única conciencia que abarca los recuerdos de acciones y pensamientos, tanto pasados como actuales, pertenecientes a una misma entidad.*

Muy bien, es claro que dentro de esta teoría de identidad personal hay un término clave que debe ser clarificado, en orden de entender cabalmente la teoría antes bosquejada: el término ‘conciencia’; tomo la caracterización hecha por Mackie [1976; 219] como modelo para esta caracterización:

Locke da dos usos a este sustantivo de manera indistinta: a) ‘Conciencia’ como sustantivo verbal abstracto (SVA)<sup>31</sup> —o conciencia de una acción/experiencia desde el

---

<sup>30</sup> La traducción es mía de: “For since consciousness always accompanies thinking, and tis that, that makes every one to be, what he calls *self*; and thereby distinguishes himself from all other thinking things, in this alone consists *personal identity*, *i.e.* the sameness of rational Being: And as far as this consciousness can be extended backwards to any past Action or Thought, so far reaches the Identity of that Person..”

<sup>31</sup> Se conoce como sustantivo *abstracto* o nombre abstracto a aquella palabra que se utiliza para designar una idea, experiencia o cualidad más que un objeto o algo tangible. Ejemplos de sustantivos abstractos en español son “convicción”, “paz”, “pensamiento”, “unión” o “molestia”. Los *sustantivos verbales abstractos* se derivan de una raíz verbal. Esto sucede cuando el sustantivo abstracto hace referencia a la “acción de”, es decir, denomina al proceso resultado de un verbo. En español, el SVA “convicción” se deriva del verbo convencer,



interior—: Este uso surge de la acción *estar consciente de*. Estar consciente de hacer o experimentar algo. Por ejemplo, en este momento yo estoy consciente de mi deseo, casi incontrolable, de un pastel de zarzamoras cubierto de chocolate blanco que vende una famosa pastelería de México; tengo conciencia, desde mi interior, de mi acción de desear comer este pastel. Así mismo, existe un tipo de memoria que también constituye a la conciencia como SVA. Ésta se presenta como un tipo de memoria que uno puede tener sobre cosas que ha hecho o experimentado en el pasado; en otras palabras, “consiste en una vaga copia de fragmentos de la experiencia anterior, también vista desde el interior” (Mackie, 1976, pág. 219) —algo así como una meta conciencia. Por ejemplo, en este momento, soy consciente de algunas de las experiencias que he tenido desde que era una niña. Recuerdo la primera vez que me hicieron comer ensalada de col de Kentucky Fried Chicken, fue algo asqueroso para mí. También recuerdo el asco que me ha provocado desde ese entonces a la fecha esa ensalada; tengo conciencia, desde este momento, de varios estados de conciencia anteriores a éste.

b) ‘Conciencia’ como sustantivo abstracto (SA)<sup>32</sup>: Un sustantivo abstracto se refiere a entidades no concretas, procesos, fenómenos, o ideas. Cuando Locke utiliza el término ‘conciencia’ como SA, se refiere a una especie de entidad que puede coexistir con otra en un mismo cuerpo pero de manera incomunicada.

Tenemos entonces que *conciencia* es, tanto un SVA como un SA. Me parece que como SVA es bastante claro: una acción propia común que, en general, cualquiera puede realizar, y tener memoria de este tipo de acciones también desde el interior. Pero, lo que esto sea como SA, puede resultar engorroso para una explicación que afirma que *lo que constituye la identidad de una persona es su conciencia*. Me explico. Podríamos pensar que Locke está argumentando de manera circular si al especificar qué quiere decir cuando utiliza conciencia como SA nos respondiera algo así: “[La conciencia como SA] es una entidad que consiste en ser alguien consciente de varias acciones y experiencias” (Mackie, 1976, pág. 219) ya que esto no explica nada más que lo que ya nos había dicho que era una persona: el elemento “conciencia” así explicado, parece ser un simple sinónimo del término

---

“sentimiento” se deriva de sentir y “aterrizaje” se deriva de aterrizar. Así, “conciencia” se deriva de la acción “estar o ser consciente de”.

<sup>32</sup>Ver nota inmediata anterior.

‘persona’. Sin embargo, lo que nosotros queríamos que nos explicaran era en qué consistía ese “estar consciente de” pensado como SA y que consideramos como un constituyente de una persona, *i.e.* que nos explicara al constituyente de la persona como constituyente y no como la persona misma.

Según Mackie, la respuesta con la que Locke se comprometería sería con la siguiente:

[...] alguien que tiene las experiencias y realiza las acciones es algo distinto de las percepciones, pero que una conciencia consiste simplemente en el tener, este algo distinto, una serie de experiencias *co-conscientes*<sup>33</sup> (Mackie, 1976, pág. 220).

En otras palabras, la conciencia no es idéntica con el individuo —sustancia— que posee las experiencias; en lo que consiste la *conciencia* es en ese tener una serie de experiencias co-conscientes presentes y pasadas, todas ellas juntas en una unidad que podemos identificar con lo que Mackie llama experiencias co-conscientes y/o unidad de conciencia.

### **La conciencia no es idéntica con la sustancia**

Ahondando más en la distinción entre conciencia y substrato portador de ella, investiguemos qué quiere decir que “la conciencia no es idéntica con el individuo —sustancia— que posee las experiencias”. Consideremos la siguiente cita:

[El tener conciencia es lo que hace que una persona sea la misma]... póngase ese sí mismo en la Sustancia que se quiera, que yo, que escribo esto, soy, ahora mientras escribo, el mismo *yo mismo* que era ayer (independientemente de que yo esté formado enteramente o no de la misma sustancia material o inmaterial)<sup>34</sup> (Locke, 1690, II, XXVII, 16., p. 341).<sup>35</sup>

De esta cita podemos ver que Locke presenta dos tesis negativas:

---

<sup>33</sup> Mackie utiliza el término *co-consciente* para explicar la relación que existe entre la conciencia de experiencias pasadas, que se posibilita por la memoria, dentro de la conciencia actual; las experiencias pasadas son conscientes al mismo tiempo que la conciencia presente.

<sup>34</sup> Locke usa de manera indiferenciada ‘sustancia’ y ‘substrato’, en este trabajo me cño a este uso. Asimismo, respecto a qué sea ese substrato tanto material como inmaterial ver nota 32.

<sup>35</sup> La traducción es mía de: “... place that *self* in what Substance you please, than that I that write this am the same *my self* now whilst I write (whether I consist of all the same Substance, material or immaterial, or no) that I was Yesterday.

1) **La identidad personal no está determinada por la persistencia del organismo, o por la identidad el mismo hombre**<sup>36</sup>. Es decir, la mismidad material o de organismo no es ni necesaria ni suficiente para la identidad de una persona. Analicemos los siguientes casos:

*La mismidad corporal no es suficiente para la identidad personal.* Locke, presenta el ejemplo de un hombre —un solo cuerpo humano— que tiene dos conciencias distintas e incomunicadas, que se presentan una por la noche y otra por la mañana; dice que si esto fuera posible nosotros afirmaríamos que son dos personas diferentes, tan diferentes como Sócrates y Platón (II, XXVII, 23., p. 344). Por lo tanto, si en un mismo hombre pueden subsistir dos conciencias diferentes y por lo tanto dos personas, entonces la mismidad corporal no es suficiente para la *identidad personal*. Es un caso análogo a este ejemplo el presentado en la novela de Robert Louis Stevenson *El extraño caso del doctor Jekyll y el señor Hyde*. En donde un hombre tiene dos conciencias divididas en un solo cuerpo.

*La mismidad corporal no es necesaria para la identidad personal.* De manera similar, podría ser el caso que una mañana despertáramos —con nuestra conciencia de ser quienes somos— y tuviéramos el cuerpo de nuestro peor enemigo como resultado de un error del universo o de un embrujo. Si esto sucediera, entonces, pese a no tener el mismo organismo vivo de la noche anterior, sino el de nuestro peor enemigo, nosotros afirmaríamos que somos la misma persona, pero nuestros cuerpos no lo son, por lo tanto, la mismidad corporal no es necesaria para la *identidad personal*. Es un caso análogo a este ejemplo el presentado en el cuento de Franz Kafka *La metamorfosis*. Cuando Gregorio Samsa despierta un día con el cuerpo de un insecto.

Los dos casos antes presentados son situaciones concebibles que no representan ninguna contradicción en la noción de identidad personal. De modo que podemos concluir con Locke que la mismidad corporal no es ni condición necesaria ni condición suficiente para la identidad personal.

---

<sup>36</sup> Locke. Pág. 314: *Identidad del hombre*.- “[...] 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. [...] Un cuerpo adecuadamente organizado en un instante cualquiera, y que, desde entonces, continúa en esa organización vital por una sucesión de varias fugaces partículas de materia que están unidas a ese cuerpo”.

2) **La identidad personal no está determinada por la persistencia inmaterial de una sustancia.** La mismidad de una sustancia inmaterial no es ni necesaria ni suficiente para la identidad de una persona. Por ejemplo:

*La mismidad de sustancia inmaterial no es suficiente para la identidad personal.*

Supongamos que hay alguien que asegura haber sido Sócrates en su vida pasada; no hay razones para pensar que no pudiera ser posible. Dicha persona es muy inteligente y sabe muchas cosas; aunque, ciertamente, esta persona no recuerda absolutamente nada de lo que hizo siendo Sócrates. Entonces, Locke asegura que podemos concederle a esta persona que, en efecto, él fue Sócrates en otra vida, es decir, que tiene la misma sustancia inmaterial desde aquel entonces, pero como no tiene conciencia alguna de lo que le sucedió o hizo en aquel entonces, lo único que podemos decir es que son dos personas diferentes que comparten la misma sustancia inmaterial, y, por lo tanto, la mismidad de sustancia inmaterial no es suficiente para la identidad personal.

*La mismidad de sustancia inmaterial no es necesaria para la identidad personal.*

Imaginemos que una persona que vive actualmente dice (y no miente) que es Cleopatra porque, de hecho, recuerda haber sido Cleopatra. En este caso, tenemos que aceptar que esta persona es Cleopatra, pues puede darnos todos los pormenores de la vida de Cleopatra y de su vida hoy en día con base en sus recuerdos. Esta persona, dados sus recuerdos como Cleopatra y sus creencias religiosas, piensa que tiene la misma sustancia inmaterial que Cleopatra, pero después de someterse a un examen moderno sobre la edad de las sustancias inmatrimales, descubre que su sustancia inmaterial solo tiene 200 años de antigüedad y que por ello es imposible que sea la misma que tuvo Cleopatra (la sustancia inmaterial de Cleopatra tendría aprox. 2080 años). Pese a que la persona de ahora y Cleopatra no comparte su misma sustancia inmaterial, dados los recuerdos de quien dice fue Cleopatra deberíamos aceptar que ambas personas en realidad son una sola. La mismidad de sustancia inmaterial no es necesaria para la identidad personal.

Es así como ejemplificamos que la continuidad de sustancia inmaterial no puede ser lo que constituye la *identidad personal* (II, XXVII, 19., p. 342). Según Locke, dados estos ejemplos, junto con algunos otros, debemos sostener que tenemos la misma persona solamente donde tenemos la misma conciencia; ni la mismidad del cuerpo vivo, ni la

mismidad de sustancia inmaterial son ni necesarias ni suficientes para constituir a la misma persona.

Ahora bien, dada la distinción inicial entre lo que es un hombre y lo que es una persona, y nuestras cavilaciones acerca de la distinción entre conciencia y sustrato portador, tenemos una nueva interrogante: ¿si la conciencia no es la persona misma, sino un constituyente determinante de ella (donde hay una misma conciencia hay una sola persona), entonces qué es una persona o qué es ese –ser pensante inteligente dotado de razón y de reflexión, y que puede considerarse a sí mismo como él mismo, como una misma cosa pensante en diferentes tiempos y lugares”?

Pues bien, no es claro qué tipo de sustancia —si lo es— es una persona, sin embargo, Locke no se adentra en resolverlo. Lo único importante para Locke es que ese ser existe, somos nosotros y que su constituyente determinante es la conciencia.

Ahora bien, ambas distinciones (conciencia-sustrato<sup>37</sup> portador, y persona-hombre) juegan un rol importante dentro de la teoría lockeana de identidad personal. De la segunda ya he hablado y señalado su importancia. Consideremos ahora la distinción entre conciencia y sustrato portador, ésta es relevante dentro de la teoría, porque Locke muestra que la mismidad de un sustrato portador no es ni necesaria ni suficiente para la identidad personal<sup>38</sup>. Sin embargo, Locke sí deja abierta la posibilidad de que la primera necesite del segundo (llámese sujeto pensante, sustancia espiritual o como sea); no obstante, dicha necesidad, si es que la hubiera, no interfiere en modo alguno en lo que ha especificado como constituyente de la *identidad personal* pues Locke, a lo largo de su trabajo, sigue sosteniendo que lo que la constituye es únicamente la conciencia —o lo que Mackie ha llamado unidad de conciencia.

En orden de terminar con la presentación de la teoría lockeana de la identidad personal, recapitulemos un poco. La pregunta por la persistencia de las personas: ¿cómo un ser humano puede seguir existiendo como el mismo ser humano después de cambiar? surge

---

<sup>37</sup> Locke usa el término ‘sustrato’ para denotar aquella parte de una cosa individual en la que sus propiedades le son inherentes y de la cual no se puede decir más [Cfr. The Cambridge dictionary of Philosophy – substance.] Así, utilizo el término sustrato porque deja abierta la posibilidad de que sea un sustrato material o inmaterial.

<sup>38</sup> Ver página 28 y 29.

porque la LL resulta insuficiente para explicar la persistencia de las personas a través del tiempo y a pesar del cambio. Una respuesta atractiva a la pregunta, es la ofrecida por Locke. En orden de entenderla, asumimos el distingo lockeano entre el significado de *‘\_hombre’* y el de *‘\_persona’* e interpretamos la teoría de la siguiente manera:

*Lo que constituye a la identidad de una persona es una única conciencia que abarca los recuerdos de acciones y pensamientos, tanto pasados como actuales, pertenecientes a una misma entidad.*

Acto seguido, desarrollamos qué es la conciencia en la teoría de Locke (SVA & SA) y presentamos dos teorías negativas que son inherentes a su teoría:

- 1) La identidad personal no está determinada por la persistencia de alguna sustancia material.
- 2) La identidad personal no está determinada por la persistencia de alguna sustancia inmaterial.

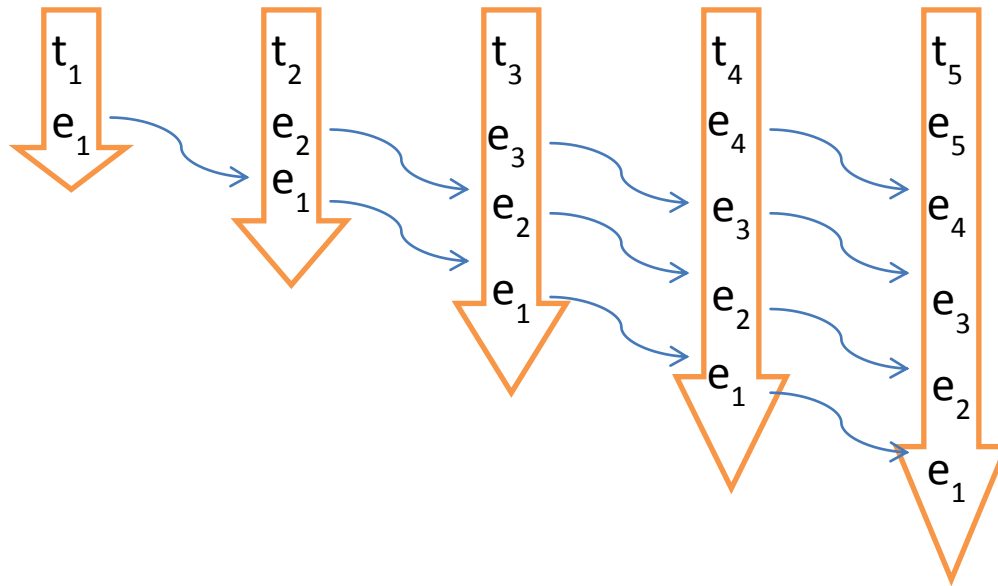
Dejando abierta la posibilidad de que la conciencia necesitara de una sustancia portadora, pero cuya mismidad sustancial no determina la mismidad de la persona. Así, lo único que constituye a la identidad personal es la conciencia.

## **CAPÍTULO TRES**

### *El problema de la transitividad*

Para los que tenemos algunas intuiciones subyacentes a la afirmación de que lo que constituye nuestra identidad es algo así como nuestros recuerdos, el sostener que lo que constituye a la identidad de una persona es una única conciencia [tanto SA como SVA] que abarca los recuerdos de acciones y pensamientos, tanto pasados como actuales, pertenecientes a una misma entidad, es una maravillosa propuesta. Imaginar que para cada persona existe una unidad de conciencia muy bien definida en la que se incluyen todos los elementos pasados, que dicha conciencia puede recordar y que se pueden conectar con elementos posteriores de la misma en una perfecta unidad.

Pensemos en nuestras propias vidas, qué mejor idea que pensar que lo que nos constituye como la persona que somos es esta unidad de conciencia de la que hemos venido hablando. Yo, Aliosha, soy idéntica conmigo misma en este momento que tengo conciencia del frío que sufro ahora, que veo letras aparecer en el monitor cada que tecleo algo, etc. y soy idéntica con todas aquellas personas de las que tengo conciencia [en tanto SA y SVA] de sus acciones y estados mentales pasados. Saber que pese a que mi cuerpo cambia, yo permanezco como la misma persona en tanto tenga esta unidad de conciencia. De la misma manera, para todas las personas, cada unidad de conciencia está formada por diferentes momentos y experiencias que suceden en cada momento y que pueden ser co-conscientes con experiencias sucedidas en tiempos anteriores. Veamos el siguiente esquema:



En este esquema tenemos una posible unidad de conciencia (SA, SVA) que consta de cinco tiempos y cinco experiencias que son co-conscientes con las anteriores, de manera tal que cada experiencia posterior a la primera puede ser consciente con todas sus anteriores, logrando así que la última experiencia ( $e_5$ ), pueda ser co-consciente con todas las experiencias anteriores ( $e_1 - e_4$ ). Por ejemplo: pensemos que este esquema representa a la unidad de conciencia que constituye a Pánfila. En  $t_1$ , Pánfila, era consciente del sabor del helado de choco-menta que se estaba comiendo ( $e_1$ ); en  $t_2$  era consciente del horrible sabor de una ensalada de col que se estaba comiendo ( $e_2$ ) y, además, recordaba que en  $t_1$  acababa de comer un helado de choco-menta que sabía delicioso ( $e_1$ ), es decir, Pánfila era consciente de su experiencia pasada  $e_2$  al mismo tiempo que lo era de su conciencia presente. Así en  $t_3$  y  $t_4$ , Pánfila tenía más experiencias de las que era consciente ( $e_3$  y  $e_4$ ), y en  $t_5$  Pánfila era consciente de una experiencia más, tener hambre ( $e_5$ ). Cuando Pánfila en  $t_5$  era consciente de  $e_5$ , también era consciente de todas sus experiencias pasadas que incluían el sabor del delicioso helado de choco-menta ( $e_1$ ) y el horrible sabor de la ensalada de col ( $e_2$ ) justo porque su tener hambre ( $e_5$ ) la hacía evocar sobre todo  $e_1$  y  $e_2$ .

Todo, a simple vista, parece una explicación adecuada. Sin embargo, muchos filósofos que han trabajado el problema de la persistencia de las personas y han estudiado esta teoría de Locke, han encontrado que ésta no es una explicación tan adecuada como parece. Uno de los problemas más discutidos dentro de la teoría de Locke, y que será el que



más analizaremos en este trabajo, se conoce como el problema de la transitividad. Para entender cuál es el problema, debemos hacer algunas consideraciones previas.

### **Propiedades de la Identidad**

Primeramente, es sabido que la identidad tiene tres propiedades: la de reflexividad  $(\forall x)(x = x)$ , la de simetría  $(\forall x)(\forall y)[(x = y) \rightarrow (y = x)]$  y la de transitividad  $(\forall x)(\forall y)(\forall z)[\{(x = y) (y = z)\} \rightarrow x = z]$  (Noonan, 2009). Por ello, cualquiera que sea la respuesta a nuestra pregunta principal: ¿qué es lo que hace que una persona sea la misma persona a través del tiempo y a pesar del cambio?, tiene que respetarlas. La pregunta obligada ahora es ¿por qué?, ¿qué motivos tenemos para pensar que cualquier relación de identidad, incluida la identidad personal, tiene que ceñirse a estas tres propiedades? Simple, si aceptamos (como hemos hecho) que LL es el caso, y hacemos uso de la verdad lógica de que  $(\forall x)(x = x)$  (reflexividad de la identidad), entonces de éstas se derivan lógicamente la simetría y la transitividad. Desglosemos un poco esto:

1. **LL.**- Ya hemos aceptado previamente (capítulo uno) que la LL es el caso y que nosotros adoptamos esta ley como la regente de la identidad.
2. **Reflexividad.**  $(\forall x)(x = x)$ . La reflexividad de la identidad nos dice que cualquier cosa tiene la relación de identidad consigo misma. Así, cada uno de nosotros es idéntico consigo mismo. La reflexividad de la identidad es una verdad lógica y yo asumo que también metafísica. Así que aceptarla como constituyente de nuestra teoría no debería ser controversial porque, incluso intuitivamente, ¿cómo podría una cosa no ser idéntica consigo misma?
3. **Simetría**  $(\forall x)(\forall y)[(x = y) \rightarrow (y = x)]$ . La simetría nos dice que si una cosa (x) guarda una relación con una “segunda cosa” (y), entonces la “segunda cosa” (y) es idéntica con la primera (x). Si aceptamos tanto el Principio de Indiscernibilidad de los Idénticos como la propiedad de reflexividad de la identidad, estamos comprometidos a aceptar también que la identidad es una relación simétrica:

#### Simetría de la Identidad

$$(\forall x)(\forall y)[(x = y) \rightarrow (y = x)]$$

Demostración

Sean  $a, b$  objetos arbitrarios

1.  $(a=b)$                       Supuesto
2.  $(a=a)$                       Por Reflexividad de la Identidad;  $x/a$
3.  $(a=b) \rightarrow ((a=a) \leftrightarrow (b=a))$     Por LL;  $x/a, y/b, F/=a$
4.  $(a=a) \leftrightarrow (b=a)$                       Por  $E \rightarrow$  3, 1
5.  $((a=a) \rightarrow (b=a)) \quad ((b=a) \rightarrow (a=a))$  Por Def $\leftrightarrow$
6.  $(a=a) \rightarrow (b=a)$                       Por E    5
7.  $(b=a)$                       Por  $E \rightarrow$  6, 2
8.  $(a=b) \rightarrow (b=a)$                       Por I $\rightarrow$  1-7
9.  $(\forall x)(\forall y)[(x = y) \rightarrow (y = x)]$     Por Generalización Universal

Por el Principio de Indiscernibilidad de los Idénticos, tomando como propiedad  $F$  la propiedad de ser idéntico con  $x$ , si es cierto que  $x$  es idéntico a  $y$ , entonces también es cierto que  $x$  es idéntico con  $x$ , si y sólo si  $y$  es idéntico con  $x$ ; de esto se sigue que, dado que para cualquier  $x$ ,  $x$  es idéntica a  $x$  (reflexividad de la identidad) para cualesquiera  $x, y$ , si  $x$  es idéntico a  $y$ , entonces  $y$  es idéntico a  $x$  (que es justo la formulación de la propiedad de simetría de la identidad). Intuitivamente, pensemos ¿cómo una cosa que es idéntica con otra segunda cosa” podría no ser idéntica con esa segunda cosa”?

4. **Transitividad.**  $(\forall x)(\forall y)(\forall z)[\{(x = y) \quad (y = z)\} \rightarrow x = z]$ . La transitividad nos dice que si un objeto ( $x$ ) guarda una relación con un segundo ( $y$ ) y ese segundo la guarda con un tercero ( $z$ ), entonces el primero( $x$ ) y el tercero ( $z$ ) guardan esa misma relación también. En sentido estricto, la propiedad de transitividad de la identidad es una consecuencia lógica del Principio de Indiscernibilidad de los Idénticos.

#### Transitividad de la Identidad

$$(\forall x)(\forall y)(\forall z)[\{(x = y) \quad (y = z)\} \rightarrow x = z]$$

#### Demostración

Sean  $a, b, c$  objetos arbitrarios

1.  $((a=b) \quad (b=c))$                       Sup.
2.  $(a=b) \rightarrow ((a=c) \leftrightarrow (b=c))$     Por LL;  $x/a, x/b, F/=c$
3.  $(a=b)$  E    1
4.  $(b=c)$  E    1
5.  $(a=c) \leftrightarrow (b=c)$                       Por  $E \rightarrow$  2, 3
6.  $((a=c) \rightarrow (b=c)) \quad ((b=c) \rightarrow (a=c))$  Por Def $\leftrightarrow$  5
7.  $(b=c) \rightarrow (a=c)$                       Por E    6

8.  $(a=c)$  Por E $\rightarrow$  7, 4
9.  $((a=b) (b=a)) \rightarrow (a=c)$  Por I $\rightarrow$  1-8
10.  $(\forall x)(\forall y)(\forall z)[\{(x = y) (y = z)\} \rightarrow x = z]$  Por Generalización Universal

Tomemos como propiedad  $F$ , la propiedad de ser idéntico con  $z$ ; por principio de Indiscernibilidad de los Idénticos y la propiedad  $F$  recién mencionada, si es cierto que  $x$  es idéntico a  $y$ , entonces también es cierto que  $x$  es idéntico a  $z$  si y sólo si  $y$  es idéntico a  $z$ , para cualesquiera  $x, y, z$ . De esto se sigue que para cualesquiera tres objetos  $(x, y, z)$ , es suficiente que  $x$  sea idéntico a  $y$  y que  $y$  sea idéntico a  $z$  para que  $x$  sea idéntico con  $z$  (que es justo lo que expresa la propiedad de la transitividad de la identidad).

Habiendo desarrollado lo anterior y teniéndolo en mente, es fácil saber y aceptar por qué cualquier explicación estándar que se ofrezca sobre la relación de identidad en cualquier ámbito —lógico o metafísico— debe respetar o ceñirse a las tres propiedades de la identidad.

### **La transitividad en la teoría lockeana de identidad personal**

Regresemos a nuestro tema: la teoría lockeana de identidad personal y el problema de la transitividad. ¿La teoría de identidad personal de Locke se constriñe a las tres propiedades de la relación de identidad? No del todo.

Según algunos autores como Reid (Reid, 1785: Cap.4) el problema se muestra de manera casi evidente: la teoría lockeana de identidad personal no respeta la transitividad de la identidad. En la realidad no existen unidades de conciencia perfectas. Abundan los casos en los que sucede que un individuo recuerda ciertas cosas y olvida otras, en los que este olvidar se da de manera espontánea o sin planeación y no hay manera de recordar dicho evento. Al no poder controlar estos “descuidos” de la memoria —por llamarlos de algún modo— suceden situaciones en las que en un momento determinado puedo recordar lo que hice hace cierto tiempo (como que hace un año, en 2009, comí pierna mechada en Navidad) pero que en algún momento posterior a ese momento olvidaré lo que antes recordaba (como ahora que no puedo recordar qué cené en navidad hace 5 años, ni en dónde lo hice).

Desarrollemos el problema que, dada la naturaleza de nuestra memoria, observó Reid, a través de un ejemplo más claro.<sup>39</sup> Tomemos a cierto personaje de alto rango en la militancia y llamémoslo “Coronel Archundia”. El Coronel Archundia era un hombre respetabilísimo, siempre presumía de tener una historia de vida intachable, todos sus recuerdos, pasando por la adolescencia y llegando a la infancia, eran recuerdos de pura nobleza. Uno de sus recuerdos lo contiene a él mismo a la edad de 17 años recibiendo su primera medalla por el valor. Siguiendo la tesis de Locke, podemos sostener que si el Coronel Archundia recuerda, como de hecho hace, este fragmento de vida del que fue consciente, entonces el Coronel y el joven de 17 años recibiendo la medalla son una y la misma persona. Por otro lado, sucede que el Coronel Archundia a sus 17 años recuerda que cuando tenía 6 años, robó tres golosinas de una dulcería, por lo que, justo como en el caso anterior, podemos sostener que el Coronel Archundia de 17 años y el niño de 6 años son una y la misma persona; pero, y aquí es donde se complican las cosas, sucede también que el Coronel Archundia del presente, no recuerda ese primer episodio de su vida —sólo recuerda acciones intachables en él— y por el mismo procedimiento que usamos en los dos casos anteriores, podemos sostener que el Coronel Archundia del presente no es la misma persona que el niño de 6 años. Si lo anterior es así, entonces nos enfrentamos con una dificultad: cómo explicamos que el Coronel Archundia sea una y la misma persona que el joven de 17 años pero no lo sea con el niño de 6, pese a que el joven Coronel Archundia de 17 años sí es la misma persona que el niño de 6 y que el Coronel del presente.

Pongámoslo en otros términos, la teoría de identidad personal de Locke dice que el Coronel Archundia en un tiempo uno ( $t_1$ ) —cuando tenía 6 años—, y el Coronel Archundia en un tiempo dos ( $t_2$ ) —cuando tenía 17 años— son la misma persona. También dice que el Coronel Archundia de ( $t_2$ ) y el Coronel Archundia en el tiempo presente ( $t_3$ ) son la misma persona. Por la misma teoría, el Coronel Archundia de  $t_3$  no es idéntico con el Coronel Archundia de  $t_1$  (pues no tiene conciencia de lo que en  $t_1$  hizo), pero tanto el Coronel Archundia del  $t_3$  como el de  $t_1$  son idénticos con un Coronel Archundia en un  $t_2$  intermedio a cada uno de ellos. Lo cual ¡es absurdo! ¿Cómo podría esto ser el caso?

---

<sup>39</sup> Esta objeción es presentada por primera vez por Thomas Reid en su *Essays on the intellectual powers of man*. Reconstruyo el ejemplo con modificaciones menores en los nombres y en los sucesos, pero en esencia es el mismo ejemplo.

Así, si nos abrazamos a la tesis lockeana de la unidad de conciencia como condición necesaria y suficiente para la identidad personal tenemos un problema: el problema de la transitividad. Dadas las cosas, tenemos al menos dos posibles vías de acción: o bien abandonamos nuestra intuición inicial acerca de la naturaleza tripartita de la relación de identidad a la que, como ya hemos argumentado, debe ceñirse cualquier explicación sobre ésta, y nos comprometemos con algo así como un abandono de la transitividad o bien, comprometidos con esta naturaleza, buscamos alguna modificación a la tesis lockeana que la conserve en espíritu y que nos permita respetar los lineamientos estándar de la identidad (reflexividad, simetría y transitividad).

## CAPÍTULO CUATRO

*La conciencia como condición necesaria y suficiente de la identidad personal: la teoría de la identidad personal de H. P. Grice.*

En esta parte quiero presentar dos posibles respuestas al problema de la transitividad. La primera de ellas es una respuesta que intuitivamente, podría ser la primera respuesta a ofrecer por un lockeano ingenuo. La presento porque es un poco tramposa. A simple vista parece una buena respuesta, pero bajo análisis se muestra insatisfactoria. La segunda, es la solución ofrecida por Grice (1941) que, considero, es la mejor respuesta ofrecida para salvar la dificultad que presenta el problema de la transitividad.<sup>40</sup>

### **La postura del lockeano ingenuo**

La primera postura que cualquier lockeano ingenuo<sup>41</sup> podría tomar consiste en sostener que las unidades de conciencia, de las que hemos venido hablando, son *potenciales*, esto es, las unidades de conciencia están conformadas por una serie de experiencias conscientes de cualquier persona que *en principio* ésta podría recordar -incluso aquellas experiencias que ya ha olvidado y que ni ahora ni nunca más podrá volver a recordar. Por ejemplo, ahora soy consciente de tener una sensación de cansancio, soy muy consciente de ello porque incluso tengo un dolor de espalda como consecuencia de ello. Ahora bien, muy probablemente, en un mes no recuerde esta experiencia de la que ahora soy absolutamente consciente; sin embargo *en principio* esta experiencia es recordable pues para que se pueda recordar una experiencia se necesita haber estado consciente de tenerla, y de hecho soy consciente de ella.

La pregunta a contestar es ¿qué tiene de malo esta respuesta? porque, a primera vista, parece que resuelve satisfactoriamente el problema de la transitividad: todas y cada una de las experiencias conscientes que una persona tiene son potencialmente recordables y la unidad de conciencia es potencial, esto es, en lo que consiste la *conciencia* es en ese tener una serie de experiencias *potencialmente* co-conscientes presentes y pasadas, todas ellas juntas en una unidad *potencial*. Así, en el caso del coronel Archundia, presentado en el capítulo anterior, que en el presente no recuerde que en sus años mozos se robó tres

---

<sup>40</sup> En todas las reconstrucciones importantes sobre el problema específico de la transitividad en identidad personal, es la propuesta de Grice la que es siempre llamada a escena. Por ello es que considero es la mejor respuesta ofrecida.

<sup>41</sup> Esta postura ingenua es presentada por Mackie [1976; 221], lo que presento aquí es una reconstrucción de la misma.

golosinas de una dulcería, pero sí recuerde haber recibido su primera medalla por el valor a los 17, no implica que el Coronel Archundia sea idéntico con el joven de 17, pero distinto con el de 6, en otras palabras, no implica que en esta tesis debamos abandonar la transitividad de la identidad. Esto es así porque, *en principio*, cada una de las experiencias conscientes —la del robo y la del recibimiento de la medalla— podrían ser recordadas, y lo único que necesitamos para que tengamos una unidad de conciencia no es que de hecho el Coronel Archundia recuerde todos esos momentos, sino que, *en principio*, cada una de las experiencias conscientes que tenga puedan ser recordadas.

Entonces, ¿cuál es el problema? El problema es sencillo y se muestra más claramente después de analizar qué quiere decir ‘podría recordar en principio’. Que alguien pueda recordar *en principio* alguna acción consciente suya, no significa otra cosa más que, de hecho, cada una de esas experiencias conscientes son suyas. De este modo, la afirmación ‘*podía recordar en principio*’ dentro de la modificación ingenua a la teoría de identidad personal de Locke, transforma a esta nueva teoría en una explicación circular. Lo que queríamos era encontrar qué es lo que hace que una persona sea la misma persona a través del tiempo y a pesar del cambio, sin presuponer la identidad de una persona. Claramente esta modificación presupone a la identidad personal.

De tal manera, el precio que tenemos que pagar por dicha modificación es demasiado alto y, por ende, no debe interesarnos como respuesta posible al problema de la transitividad. Nosotros queremos una respuesta que nos brinde un principio que respete las propiedades de la identidad —la transitividad entre ellas—, y que de hecho nos permita explicar qué es lo que hace que permanezca una y la misma persona a través de diferentes sucesiones espacio temporales y a pesar del cambio, sin que presuponga a la identidad de la misma, como en el caso de los recuerdos potenciales.

### **La postura de Grice**

Una vez desechada la primera postura, continuemos con lo que podría considerarse la respuesta estándar<sup>42</sup> y que es presentada por H. P. Grice, en su artículo *Personal Identity* [1941]. Grice sostiene una teoría alternativa a la planteada por Locke, pero que, en esencia,

---

<sup>42</sup> No hay una respuesta estándar como tal, pero en general, en la literatura sobre el tema se reconstruyen respuestas al problema de la transitividad bastante similar a la ofrecida por Grice, como en el caso de Mackie (1976) o Wiggins (2001), en donde el primero explícitamente se la atribuye a Grice.

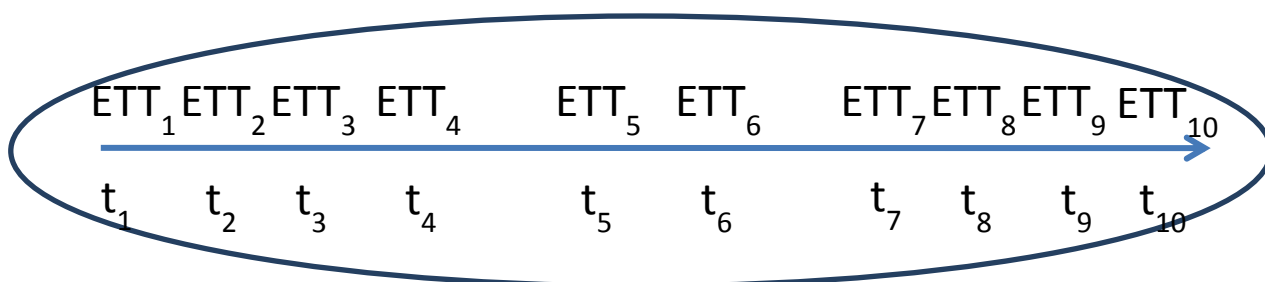
sólo es una modificación a la misma. Modificación que resuelve lo que hemos considerado un problema en la teoría lockeana de identidad personal: el problema de la transitividad.

Para reconstruir esta teoría primero explicaré, *grosso modo*, un nuevo término técnico que es usado en la misma: *Estado Total Temporal (Total Temporary State)*.

[...] un estado total temporal está compuesto por todas las experiencias que cualquier persona tiene en cualquier momento dado (Grice, 1941, pág. 341).<sup>43</sup>

De este modo, un estado total temporal (ETT en adelante) está compuesto por todas las experiencias —en tanto estados mentales<sup>44</sup> conscientes—, que una persona puede tener en un momento dado, por ejemplo, si en este momento estoy comiendo una barra de chocolate, pensando en mi tesis y apagando mi computadora, sin ninguna otra experiencia adicional (sensación, impulso, deseo, etc.) mas que sólo los mencionados, entonces tengo un ETT que tiene como únicos tres elementos al sabor de la barra de chocolate, mi pensamiento sobre mi tesis y la sensación de la tecla de apagado de mi computadora, en otras palabras, ese ETT incluye como elementos a todos los estados mentales en lo que me encuentro en ese preciso momento.<sup>45</sup>

Ahora bien, ocurre que cada persona posee varios ETTs. Como los ETTs suceden en diversos momentos, pueden formar series temporales, que están constituidas por varios ETTs. En dichas series, puede haber brechas —momentos en los que no suceda ningún ETT—, aunque antes y después de dichas brechas ocurran otros ETT. Tomemos como ejemplo el siguiente esquema:



<sup>43</sup> La traducción es mía de: "...a total temporary state is composed of all the experiences any one person is having at any given time."

<sup>44</sup> Un estado mental, *grosso modo*, se define como aquel que necesariamente conlleva un punto de vista subjetivo de tal manera que no pueda existir si no hay algo como lo que se siente ser ese organismo (Nagel, 1979, pág. 166)

<sup>45</sup> Las memorias también forman parte de mis estado mentales y constituyen a los ETTs, así que cualquier ETT puede tener, además de sus experiencias presentes algún recuerdo anterior (Bana, 2008)



Cada ETT que aparece en este esquema-serie, en conjunto, representa todos los ETTs que una única persona  $S$  en diferentes momentos ( $t_n$ ) podría tener. Entre algunos de ellos hay ciertas brechas pequeñas, y entre otros (4-5 y 6-7) hay brechas más grandes. Ésta es la forma en que, *grosso modo*, una serie temporal de cualquier persona está constituida. Será más claro si ejemplificamos un poco más el esquema anterior:

Podría ser el caso que esta fuera la serie temporal de una persona llamada Hugo, dicha serie estaría conformada por muchas vivencias de Hugo —desde que era un bebé hasta ahora que, supongamos, es un adulto. Analicemos qué pasa en alguna parte de la serie: Hugo en el  $t_4$  se inscribió en la carrera de física y, al mismo tiempo, tenía el ETT<sub>4</sub> que estaba compuesto por su firme convicción de estudiar física, el nerviosismo que tenía al entregar todos los requisitos para estudiar la carrera y un hambre atroz; en  $t_7$  Hugo decide abandonar su carrera de física y, al mismo tiempo, tiene el ETT<sub>7</sub> que consta de su decisión —en tanto experiencia psicológica— de abandonar la carrera de física, su recién adquirida convicción de estudiar filosofía y mucho miedo de decirle a su mamá que abandonaría la carrera de física. Entre dos ETTs que conforman la serie (6 y 7) existen las brechas más grandes en la serie porque, posiblemente, Hugo durmió muchísimo y estuvo borracho e inconsciente durante algunos días de manera que no tuvo ETTs intermedios. De manera similar, pero por muchas más razones (olvidos, estados de amnesia, sueño, desmayos, etc.), entre cada ETT hay momentos en los que no hay ninguna experiencia consciente o, en otras palabras, hay pequeñas brechas, sin embargo entre dichas brechas hay ETTs. Cabe aclarar que la serie temporal real de cualquier persona está compuesta por muchos más ETTs y muchos más tiempos en los que transcurren éstos. Pero me parece que, en general, ya tenemos una buena representación de la idea.

En la teoría de Grice, lo que se busca es encontrar qué es lo que hace que en cualquier serie de ETTs, estos pertenezcan a una única persona. En otras palabras, lo que se busca es la respuesta a la interrogante por la persistencia de las personas a través del tiempo y a pesar del cambio, vía el análisis de las series temporales. Me explico, según Grice, lo que constituye a las personas es una única serie temporal formada por ETTs que pertenecen a cada persona. Grice define la identidad personal a través del tiempo y a pesar del cambio en términos de ETTs y series temporales. Para ser más precisos, lo que constituye a una persona es una única serie temporal constituida por cierto número de ETTs. No sólo la vida

total de una persona se compone de ETTs, sino que cada día de vigilia de cada persona tiene un número muy grande de ETTs que la constituyen. En un día de vigilia, una persona no vive el presente como pequeños fragmentos o fotos en transparencias, las experiencias de una persona se viven como experiencias continuas y conjuntas que abarcan un lapso de tiempo, o en palabras de Mackie: “Para cada ahora hay, podríamos decir, una ocurrencia-de-yo, y las ocurrencias-de-yo sucesivas se traslaparán de modo similar y se disolverán unas en otra: así estás ocurrencias-de-yo, forman una historia-de-yo continua” [Mackie; 222]. Cada ETT no se vive aisladamente, se va traslapando con los anteriores y es así como la persona se constituye en un día de vigilia. La persona, en un día de vigilia, es lo que “está ahí por completo en cada momento de una historia-de-yo”.

Pero, ¿cómo están conectados entre sí o cómo se traslapan los ETTs tanto de un solo día de vigilia, como de diferentes días? Si encontramos algún criterio que nos permita identificar cuándo un ETT pertenece a dicha serie, y del mismo modo, cuándo un ETT no pertenece a la misma, para así determinar cuándo diferentes ETTs constituyen a una persona y cuando no, podremos también saber cómo es que están conectados entre sí o se traslapan los ETTs:

[una experiencia tenida por una persona]...es un elemento en un ETT que es miembro de una serie de ETTs tales que cada miembro de la serie o bien, dadas ciertas condiciones, contiene como uno de sus elementos una memoria de alguna experiencia que es un elemento en algún otro miembro anterior, o bien contiene como elemento alguna experiencia de memoria de la cual, dadas ciertas condiciones, es un elemento en algún miembro subsecuente. No hay ningún subconjunto de miembros que sean independientes del resto (1941, pág. 343).<sup>46</sup>

En esta cita, podemos leer cuál es la propuesta de Grice: entre cada ETT existen, por llamarlos de algún modo, puentes de memoria que son los que garantizan que cada ETT pertenezca a una única serie temporal. Estos puentes pueden ser de dos tipos:

---

<sup>46</sup> La traducción es mía de: “...is an element in a t.t.s. which is a member of a series of t.t.s.’s such that every member of the series either would, given certain conditions, contain as an element a memory of some experience which is an element in some previous member, or contains as an element some experience a memory of which would, given certain conditions, occur as an element in some subsequent member; there being no subset of members which is independent of all the rest”.

- a) *Memorative t.t.s.* Son aquellos ETT en los que, dadas ciertas condiciones<sup>47</sup>, contienen como uno de sus elementos un recuerdo de alguna experiencia contenida en un ETT previo.
- b) *Memorable t.t.s.* Son aquellos ETT que contienen como uno de sus elementos una experiencia que, dadas ciertas condiciones, será un elemento de algunos ETT posteriores.

Así, cada serie temporal que constituye a una persona, estará compuesta por diferentes ETTs que si pertenecen a esa serie temporal contendrán como elemento, dadas ciertas condiciones, o bien un recuerdo de un ETT anterior o, en el caso del primer ETT que componga la serie temporal, un elemento que pueda, dadas ciertas condiciones, ser recordado en un ETT posterior.

En esta teoría de Grice, a diferencia de la teoría de Locke, es el compartir la misma serie temporal lo que hace que ~~dos~~” personas en tiempos distintos sean la misma, y no porque compartan recuerdos conscientes.

Ahora, regresando al contraejemplo del Coronel Archundia, si lo que constituye a una persona no es una unidad de conciencia lockeana [de sí mismo], sino más bien una serie temporal como la descrita anteriormente, entonces del olvido del Coronel Archundia no surge el problema de la transitividad de la identidad. En la medida en que la Serie Temporal que constituye al Coronel Archundia contiene, entre muchos otros, como ETTs el ETT del presente, en donde el Coronel recuerda uno de los elemento del ETT<sub>17</sub> correspondiente a cuando él tenía 17 años y le entregaron su primera medalla por el valor —tal vez sólo recuerda el orgullo que sintió en ese momento— y, así mismo, cuando el Coronel estaba en su ETT<sub>17</sub>, él recordaba algún elemento de su ETT<sub>6</sub> —que corresponde a cuando tenía 6 años y robó tres golosinas—, podemos afirmar que los tres ETTs (el ETT del presente, el ETT<sub>17</sub> y el ETT<sub>6</sub>) pertenecen a la misma serie temporal, es decir, entre cada uno de ellos, dadas ciertas condiciones, hay un puente de memoria que los une y, por lo mismo, pertenecen todos a la serie temporal que constituye al Coronel Archundia.

A diferencia de lo que pasa en la teoría de Locke, aquí no importa que el Coronel Archundia en el presente no recuerde su acción de robar cuando tenía 6 años, para

---

<sup>47</sup> Grice acepta que sería muy difícil sostener que todos y cada uno de los ETTs que constituyen una serie total temporal tienen un elemento memorative o memorable. Así que solo dice que ~~dadas ciertas condiciones~~” los ETTs tendrán estos elementos. No aclara cuáles son estas condiciones.

identificarlo como uno y el mismo con ese niño ladrón, esto es así porque ambos ETT pertenecen a la misma serie, entre ellos no tienen que estar conectados todos y cada uno de los elementos que forman los ETTs. Lo único que se requiere, como ya he dicho, es que cada ETT tenga como elemento, dadas ciertas condiciones, o bien un recuerdo de al menos un ETT anterior —sin importar cuál—, o bien un elemento que pueda ser recordado por algún otro ETT posterior.

Grice, como ya hemos visto, hace un ajuste mayor a la teoría de identidad personal de Locke. Sostiene que lo que constituye a las personas es una única serie temporal formada por ETTs que pertenecen a cada persona. Establecido esto, se sirve de lo que llama ETT *memorative* y ETT *memorable* para desarrollar qué es lo que hace que en cualquier serie temporal, los ETTs que la forman pertenezcan a esta serie y a ninguna otra. Felizmente, gracias a esta modificación, la teoría neo-lockeana de Grice no tiene el problema de la transitividad del que adolecía la teoría lockeana de la identidad personal.

Así, si a uno le interesa tanto sostener que lo que nos hace los mismos, a través de sucesiones espacio-temporales no es el cuerpo, sino la conciencia, y al mismo tiempo estamos interesados en salvaguardar las propiedades de la identidad, entonces podemos adherirnos a la tesis de Grice y obtener lo que deseamos.

## CAPÍTULO CINCO

*¿Es la conciencia condición necesaria y suficiente de la identidad personal?*

Recapitulemos un poco. Nuestra pregunta principal en este trabajo inquiriere sobre lo que constituye a las personas a través del tiempo y a pesar del cambio, o en otras palabras, interroga por las condiciones necesarias y suficientes para que una persona en diferentes momentos y a pesar del cambio sea la misma persona. Una respuesta muy atractiva a ésta, era la tesis lockeana de la identidad personal que sostenía, *grosso modo*, que lo que constituye a las personas es una unidad de conciencia; sin embargo, dicha tesis presentaba una dificultad mayor, la identidad es transitiva mientras que la conciencia no. En aras de resolver este problema, desarrollamos la mejor solución al mismo: la solución de Grice que defiende que lo que constituye a las personas es una serie temporal compuesta por ETTs. El problema de la transitividad fue resuelto.

Ahora bien, considerando las modificaciones de Grice a la teoría lockeana, ¿es la conciencia lo que constituye a la identidad personal? A simple vista, podríamos estar tentados a sostener que sí, pues una vez salvado el problema de la transitividad en la teoría neo-lockeana de la identidad personal, ésta parece una buena respuesta a la pregunta por la identidad de las personas a través del tiempo y a pesar del cambio. Pero, antes de afirmar categóricamente que la conciencia es lo que constituye a la identidad personal, sigamos el ejemplo de Locke de construir casos enigmáticos para probar el temple de esta teoría neo-lockeana.

### **El problema de la fisión**

Situémonos en un escenario del futuro, quizá en el año 2030 y pensemos en una persona que es un personaje muy importante en diversas áreas de investigación científica y tecnológica en la NASA, que desafortunadamente era aficionado a experimentar con sustancias realmente nocivas para su salud todos los días a lo largo de su vida: Guillermo. En un momento, como consecuencia de la forma desenfrenada de vivir que llevó, su cuerpo está muy enfermo y a punto de morir; pero, su cerebro, que parece ser el portador de la conciencia<sup>48</sup>, está en perfectas condiciones y tiene mucha más sabiduría que ofrecerle a la

---

<sup>48</sup> En discusiones filosóficas recientes, es comúnmente aceptado que el cerebro es el responsable de nuestra conciencia y de nuestros recuerdos. Sin embargo, algunos filósofos como Williams (1973) han sostenido que la conciencia es parasitaria de la continuidad corporal, es decir, que la conciencia como criterio de la

humanidad. Afortunadamente para la humanidad, en ese tiempo futuro, es posible y factible (aunque costoso) trasplantar el cerebro de Guillermo a un cuerpo construido célula por célula especialmente para él, de manera cien por ciento exitosa, esto es, es posible que su cerebro, al ser trasplantado a un nuevo cuerpo, conserve todos sus recuerdos y su conciencia presente de ser quien es, dando vida al nuevo cuerpo. En ese lugar y momento es posible que Guillermo siga existiendo como el mismo a pesar de la muerte de su cuerpo. Así, Guillermo acepta someterse al trasplante porque cree firmemente que pese a perder su cuerpo, en tanto conserve su conciencia, seguirá existiendo.

El gobierno está muy gustoso de salvarle la vida a tan valiosa persona a través de ese costoso procedimiento, pero previendo cualquier error poco probable, decide, antes de trasplantar el cerebro de Guillermo a su nuevo cuerpo, crear una réplica exacta de su cerebro —célula por célula, recuerdo por recuerdo— para depositarlo en otro cuerpo nuevo y saludable, garantizando así la supervivencia de Guillermo. Al terminar los procedimientos, pueden pasar tres cosas:

a) Que ninguno de los dos procedimientos resultara exitoso. En cuyo caso, obviamente la humanidad habrá perdido toda la sabiduría que Guillermo aún podía ofrecerle porque al fracasar ambos procedimientos, la conciencia de Guillermo no podría tener una continuidad que le permitiera a Guillermo seguir existiendo a pesar de perder su cuerpo.

b) Que uno de los dos procedimientos resultara exitoso, mientras el otro fracasara. En este posible resultado, felizmente para Guillermo y para la humanidad, Guillermo seguiría existiendo, persistiría a pesar de sufrir un cambio muy significativo (cambio de cuerpo físico) pues su conciencia continuaría existiendo en unidad con su conciencia pasada, o como diría Grice, la serie total temporal que constituye a Guillermo permanecería aunque en otro cuerpo.

c) Que ambos procedimientos resultaran exitosos. Así, si la conciencia es suficiente para la identidad personal, de la posibilidad de este resultado se sigue que ahora no sólo hay una persona genial (Guillermo) que tiene mucho que ofrecerle a la humanidad, sino dos

---

identidad no se sostiene por sí misma. Yo simplemente me comprometo con que es posible que la conciencia necesite del cerebro como su portador, pero no con que sea parasitaria de la continuidad corporal.

personas geniales que pese a ser numéricamente distintas, son una única persona. Lo cual ¡es absurdo!

Dados los resultados (b) y (c) de este escenario, se sigue que la conciencia no es lo que constituye a la identidad de las personas, o al menos, que no es lo único que lo hace. Si de ambos procedimientos falla uno, entonces no hay duda de que Guillermo persiste a través del tiempo y a pesar del cambio; sin embargo, si ambos procedimientos son exitosos, entonces resulta absurdo afirmar que Guillermo persististe a pesar del cambio como una persona idéntica, pues en realidad no hay una persona sino dos.

Así, gracias a la construcción de este caso enigmático, podemos afirmar que la conciencia, al menos en su versión modificada dentro de la teoría neo-lockeana de Grice, no es una condición necesaria y suficiente para la identidad personal. Podemos dejar abierta la posibilidad de que sea una condición necesaria, es decir, que cualquier cosa que constituya a la identidad personal tenga entre sus componentes a la conciencia; pero definitivamente la conciencia no es una condición suficiente. Las preguntas obligadas ahora tienen que ver con si en verdad hay algo que sin lugar a dudas constituya a la identidad personal, y de ser así, qué puede ser eso que realmente constituye a la identidad personal.

En discusiones recientes sobre la identidad personal se sostiene que la conciencia y la continuidad corporal o física son criterios rivales (Olson, 2008). Así que, probablemente, si la conciencia no es lo que constituye a la identidad personal, alguna otra teoría que sostenga que la continuidad corporal es lo que constituye a la identidad personal, puede ser lo que buscamos.

### **La continuidad corporal como condición necesaria y suficiente de la identidad personal.**

*Grosso modo*, las teorías de la continuidad corporal como constituyente de la identidad personal, sostienen que nuestra identidad a través del tiempo y a pesar del cambio consiste puramente en relaciones físicas.  $\neg$ Ú eres el ser pasado o futuro que tiene tu cuerpo o que es el mismo organismo biológico que tú o algo por el estilo. El que tú sobrevivas o perezcas

no tiene nada que ver con hechos psicológicos.” (Olson, 2008)<sup>49</sup> Así, para los que abrazan esta teoría, los resultados en nuestro caso enigmático [tanto (b) como (c)], no darían como resultado nunca nuestra continuidad a pesar del cambio, pues en la misma presentación del caso se dice que nuestro organismo biológico o nuestro cuerpo va a morir y sólo salvaran nuestro cerebro, que *por mor* de la exposición diremos que, para los teóricos de la continuidad fisiológica, no pertenece a nuestro organismo biológico de una manera relevante para su persistencia.<sup>50</sup> Así, podrían argumentar que, sobre todo, ante estos casos enigmáticos, su teoría se muestra mejor que la teoría neo-leockeana y que, por ello, debemos aceptarla como la única teoría que realmente explica qué es lo que constituye a la identidad personal. Sin embargo, podemos reconstruir el caso enigmático de manera tal que la teoría de la continuidad corporal tenga el mismo problema que la neo-lockeana.

Imaginemos que en un futuro lejano el cuerpo de Guillermo es cortado (por cualquier accidente azaroso) en dos partes iguales. Gracias a la tecnología avanzada del futuro, en los hospitales son capaces de volver a unir ambas partes del cuerpo de Guillermo, sin mayor problema, si éstas son entregadas al hospital poco tiempo después de haber sido separadas. Pero, gracias a una confusión de los enfermeros que entregan una mitad en un hospital y la otra en otro diferente, no es posible que estas mitades sean unidas nuevamente. Así que en ambos hospitales, y en orden de tener más posibilidades de salvar a Guillermo, toman la misma decisión: tomar otra mitad de un cuerpo recién elaborado en un laboratorio genético destinado a donaciones, y unirlo con las mitades del cuerpo de Guillermo. Al terminar los procedimientos pueden pasar tres cosas:

a') Que ninguno de los dos procedimientos fuera exitoso. En cuyo caso, es obvio que no hay manera de que Guillermo persista. Su cuerpo murió y así su identidad personal.

b') Que uno de los dos procedimientos resultara exitoso, mientras el otro fracasara. En este escenario, es claro que gracias a que una de las mitades de Guillermo fue manipulada por el personal de uno de los hospitales y no por el del otro, él sobrevivió. Tal

---

<sup>49</sup> La traducción es mía de: “You are that past or future being that has your body, or that is the same biological organism as you are, or the like. Whether you survive or perish has nothing to do with psychological facts”

<sup>50</sup> Aunque yo pienso que el cerebro, de hecho, sí es parte de nuestro organismo biológico y que por ello, sin importar que éste contenga recuerdos o elementos psicológicos, el caso enigmático tal como está planteado representa el mismo problema para los teóricos de la continuidad corporal o física.



vez por la pericia de los doctores o por cualquier otro factor, Guillermo sigue vivo y es la misma persona que era antes del suceso, pues el cuerpo final —mitad Guillermo, mitad cuerpo nuevo— es continuo con su cuerpo antes del accidente.

c') Que ambos procedimientos resultaran exitosos. Así, si la continuidad corporal es suficiente para la identidad personal, de la posibilidad de este resultado se sigue que ahora no sólo Guillermo es una persona, sino dos personas, —pues ambas personas resultantes son continuas corporalmente con su cuerpo antes del accidente— que pese a ser numéricamente distintas son una única persona. Lo cual ¡es absurdo!

Así, gracias a la construcción de este nuevo caso enigmático, podemos observar que ambas posturas rivales de identidad personal —la neo-lockeana y la de continuidad corporal— tienen el mismo problema. De este modo, es claro que ni la conciencia en su versión modificada dentro de la teoría neo-lockeana de Grice, ni la continuidad corporal son suficientes para la identidad personal a través del tiempo.

### **¿Es la fisión un pseudoproblema?**

Consideremos a quienes defienden que el problema de la fisión es un pseudoproblema para cualquier teoría de la identidad personal. Esto porque los casos enigmáticos que le dan pie no son posibles. Pero ¿qué quiere decir que algo es posible?

Existen diferentes tipos de posibilidades, por *mor* de la claridad y de la brevedad en esta exposición, sólo me basaré en dos: las posibilidades tecnológicas y las posibilidades absolutas.<sup>51</sup> Las primeras tienen que ver con situaciones que pueden ser posibles en un tiempo  $t$  si y sólo si, la tecnología necesaria para hacer que la situación suceda existe en  $t$  — en 7/2/2011 no es tecnológicamente posible viajar más rápido que la velocidad de la luz, pero sí es tecnológicamente posible poner en órbita satélites artificiales. El segundo tipo de posibilidades tienen que ver con todo lo que es posible en sentido absoluto, es decir todo aquello que sin importar ni los avances tecnológicos, ni las leyes naturales, *podría ser el caso* —es absolutamente posible viajar a una velocidad más alta que la velocidad de la luz; las piedras que al ser arrojadas al piso vuelan hacia el cielo son posibles absolutamente; unicornios entrando a través de tu portal son posibles de manera absoluta, etc. ¿pero qué

---

<sup>51</sup> Existe una amplia gama de terminología para hablar de posibilidad. Aquí yo me basó en la usada por Sider (2005), y en la presentada en la siguiente página web: <http://everything2.com/title/Types+of+possibility>.

queremos decir con “podría ser el caso”? En términos generales, sólo significa que el pensarlas no implique una contradicción. Es muy fácil para cualquier cosa ser una posibilidad absoluta, en oposición a todo aquello que al pensar en su falsedad surja una contradicción. Aquellas cosas de las que no se puede pensar su falsedad, sin caer en contradicción, son necesidades absolutas; es decir, no es posible que no sean de la manera en que son. Por ejemplo, no es posible que un soltero sea casado, o que un círculo no sea redondo. Muy pocas cosas son necesarias de manera absoluta.

Ahora bien, regresando a la postura de aquellos que puedan sostener que estos casos de fisión no son “posibles”, es claro que al tipo de posibilidad al que se refieren es a la posibilidad tecnológica, pero en filosofía ¿basta con que un caso no sea tecnológicamente posible para que no sea considerado como un caso problemático en la explicación de una teoría? No, y para mostrarlo analicemos la efectividad que tiene la imposibilidad tecnológica para mellar el problema que presentan estos casos enigmáticos a las teorías de identidad personal. Centrémonos en el primer caso enigmático: el cerebro de Guillermo, cuyo cuerpo físico está a punto de morir, que será trasplantado a un cuerpo creado célula por célula para este fin, y que, como ya hemos dicho, para mayor seguridad en el éxito del procedimiento, el gobierno reproduce célula por célula una copia exacta del cerebro de Guillermo y lo inserta en otro cuerpo igualmente creado para este propósito.

**Imposibilidad tecnológica #1.** Pese a los grandes avances en la medicina, aún no es posible hacer un trasplante de cerebro. No hay tecnología lo suficientemente avanzada para permitir que el cerebro no muera cuando es sacado de su cuerpo. Así que, la primera parte del caso falla: si el cuerpo de Guillermo va a morir, no importa que su cerebro esté sano, éste también morirá pues no es posible trasplantarlo a otro cuerpo.

**Neutralización de imposibilidad tecnológica #1.** Aunque, tecnológicamente aún no es posible hacer un trasplante de cerebro, es muy probable que en no mucho tiempo se invente la tecnología que lo haga posible. Podemos imaginar que tal vez se cree un dispositivo electrónico,

capaz de mantener vivo al cerebro, mientras es trasplantado de un cuerpo a otro y que, de esta manera, algún día los trasplantes cerebrales sean tecnológicamente posibles.

**Imposibilidad tecnológica #2.** No es posible crear un cuerpo humano. En ningún laboratorio genético se ha creado un cuerpo humano, porque es un proceso demasiado complejo para llevarlo a cabo. Pero, si fuera posible, no podrían crearlo sin cerebro, pues este órgano manda todas las órdenes vitales que cada órgano debe realizar en orden de que el cuerpo esté vivo. Así, la segunda parte del caso también falla: no es posible construir cuerpos humanos, y menos que éstos sean sólo recipientes esperando ser llenados con un cerebro.

**Neutralización de imposibilidad tecnológica #2.** Si bien hoy en día no es tecnológicamente posible que se creen cuerpos humanos completos, no es nada difícil imaginar que esto realmente será posible en un futuro cercano. La tecnología genética avanza a pasos agigantados día con día y, si ya es posible la clonación de otros animales como la oveja Dolly, ¿por qué no creer que se pueda construir tecnología para crear cuerpos humanos? Ahora bien, de la misma manera, es posible pensar que los ingenieros genéticos puedan crear cuerpos sin cerebros, que se mantengan vivos a través de un dispositivo inteligente que mande todas las señales vitales a los órganos que los componen. De tal manera que en un futuro puede ser tecnológicamente posible la creación de cuerpos humanos sin cerebros.

**Imposibilidad tecnológica #3.** No es posible que se creen copias de ningún cerebro. Todos los protones, neutrones y electrones —que son los componentes básicos de los átomos que constituyen a todo cuerpo físico— son indistinguibles por definición e incluso, cuando se juntan y forman átomos siguen siendo indistinguibles. Sin embargo, cuando empiezan a juntarse los átomos y a formar moléculas (como encimas y otras proteínas), su uniformidad empieza a desvanecerse. Cuando las moléculas se combinan entre sí y forman células, ninguna de ellas es idéntica con otra. Aún las

células clonadas de un mismo conjunto genético pueden variar en forma y color, pero estas variaciones son tan sutiles que pueden ser ignoradas. Sin embargo, cuando las células se combinan para crear organismos más complejos, la variación es enorme entre cada una de ellas o, en otras palabras, cuando las células forman organismos más complejos no hay dos células iguales.

Todas las partes del cuerpo humano —huesos, músculos, piel, etc.— se forman combinando ciertas células y repitiendo el proceso una y otra vez. Pero en el tejido que forma al cerebro, además de este proceso, sucede otro más fino. Las células neuronales o neuronas que habitan en el cerebro, forman diseños únicos o circuitos cuando éstas se conectan entre sí (sinapsis).

Lo más que pueden hacer nuestros genes o el genoma humano, es indicar la estructura general del cerebro, no la de las conexiones neuronales. Las neuronas, en su etapa primitiva o cuando son formadas, son arrojadas más o menos arbitrariamente en el cerebro y dejadas listas para realizar sus funciones. Después del nacimiento, las experiencias por las que el cerebro pasa crean y rompen conexiones, estableciendo así el circuito en el cerebro. Así, lo que hay en los genes es diferente de lo que hay en el cerebro.

Pero pensemos ¿puede acaso la tecnología avanzar tanto que en un momento puedan clonarse cerebro y circuitos neuronales exactamente idénticos? Si la tecnología avanzara mucho y pudiera ser el caso que dos cerebros fueran idénticos —sinapsis por sinapsis— entonces tendríamos dos mentes idénticas, pero sólo por un momento. En el instante en que cualquier neurona establezca una nueva conexión en el cerebro 1, pero no en su contraparte en el cerebro 2, entonces ambos cerebros y circuitos dejarán de ser idénticos y volverán a ser diferentes. La conclusión es la siguiente, las conexiones que forman los circuitos neuronales son tan complejas que imitarlas está fuera del alcance de cualquier computadora genómica.

Así, develamos que la parte central del caso enigmático, es decir, la clonación célula por célula del cerebro de Guillermo, es imposible.<sup>52</sup>

**Neutralización de imposibilidad tecnológica #3.** Esta neutralización ya ha sido dada en la misma imposibilidad #3, no obstante la haré explícita. Pese a todas las imposibilidades que existen, hoy en día, para clonar células y circuitos neuronales idénticos (por la naturaleza de estos), es posible que se pueda crear la tecnología para clonarlos aunque sea por un brevísimo tiempo. Así mismo, es posible también que la tecnología avance tanto que este resultado pueda ser permanente. Para neutralizar la imposibilidad #3, basta con que se admita la posibilidad de que por un breve momento, el caso puede ser posible tecnológicamente. Así que ésta ha sido neutralizada satisfactoriamente.

Dadas estas tres consideraciones, mostré que si bien hoy en día este caso enigmático no es tecnológicamente posible, en un futuro sí podría ser tecnológicamente posible, neutralizando así las imposibilidades tecnológicas.

Para ser honesta, cuando leí por primera vez este tipo de casos enigmáticos no me parecían legítimos —al igual que a los posibles objetores—. Es decir, las cosas en este momento no permiten ocurran dichos casos enigmáticos. Sin embargo, después de pensarlo un poco y leer acerca de la naturaleza de las posibilidades y necesidades en el mundo y su papel en la filosofía, he llegado a pensar diferente. En todas las pruebas factuales que el objetor presentó, hacía una afirmación cada vez: ‘No es posible’, y lo que quería decir, como ya hemos dicho, es que justo ahora no hay los medios necesarios para que esos casos sean actuales. Sin embargo, pese a que neutralicé cada imposibilidad tecnológica dejando abierta la posibilidad de que en algún momento la tecnología pueda avanzar hasta que el caso sea posible, es obvio que en este momento siguen siendo tecnológicamente no posibles. Pero, en otro sentido más amplio, estos casos sí son posibles justo ahora: estos casos son posibles de manera absoluta.

---

<sup>52</sup> La información para desarrollar el punto número de tres de la argumentación del posible opositor la tome de un artículo del New York Times (Johnson, 1997).

Es justo en las posibilidades y necesidades absolutas, en las que los casos enigmáticos se centran. No hay ninguna contradicción al pensar que pueda haber un trasplante de cerebro; tampoco en que se creen genéticamente cuerpos sin cerebros; y, aunque parezca difícil de creer, tampoco la hay en pensar que se puedan clonar cerebros idénticos célula por célula. Si bien es cierto que justo ahora no hay la tecnología para que estos casos sean actuales, no hay nada que impida que en un futuro puedan suceder. Ahora bien, ¿por qué tenemos que aceptar que en filosofía se usen posibilidades absolutas? ¿Por qué no sólo quedarnos con lo que ahora es o no el caso? La respuesta tiene que ver con lo que yo considero que es la naturaleza del quehacer filosófico y que está plasmado en las siguientes palabras de Sider: “Las necesidades y posibilidades absolutas son integrales a la filosofía en sí misma. Una característica distintiva de la filosofía es que investiga las esencias. Y la esencia de algo es lo que es verdadero de manera necesaria y absoluta de esa cosa” (2005, pág. 191).<sup>53</sup>

Así, en esta investigación acerca de la identidad personal, siguiendo a Sider, lo que he estado buscando es la esencia de la existencia continuada de las personas a través del tiempo y a pesar del cambio. Con base en ello, para que aceptáramos que cualquier explicación refleja realmente lo que constituye a la identidad personal, ésta debería ser necesariamente el caso, es decir, no debería existir un solo caso (ni si quiera uno concebible) en el que aquello que se diga que constituye a la identidad personal no se cumpliera. Es por esta razón que es apropiado imaginar este tipo de casos enigmáticos pues son capaces de probar que nuestra explicación es o no absolutamente necesaria, o, en palabras de Sider, “...una buena teoría de la esencia de la identidad personal debería poder aplicarse de manera correcta en esas circunstancias” (Sider, 2005, pág. 192).<sup>54</sup> Si la teoría de la continuidad de la conciencia o la teoría de la continuidad espacio temporal, tal como fueron presentadas, fueran verdaderas, entonces tendría que ser absolutamente necesario que una persona persista a través del tiempo si y sólo si esta persona mantiene o bien su unidad de conciencia o bien su continuidad espacio temporal según la teoría

---

<sup>53</sup> La traducción es mía de: —Absolute necessity and possibility are integral to philosophy itself. One of philosophy’s distinctive features is that it investigates essences. And the essence of something is what is absolutely necessarily true of it”

<sup>54</sup> La traducción es mía de: —A good theory of the essence of personal identity should still correctly apply in those circumstances”

correspondiente. Lo cual no parece ser el caso después de analizar la posibilidad absoluta de estos casos enigmáticos.

## **Conclusiones.**

De acuerdo con la conclusión del último apartado, ni la teoría neo-lockeana de Grice ni la teoría de la continuidad corporal de la identidad personal, tal como fueron presentadas, ofrece explicaciones absolutamente satisfactorias de lo que constituye la identidad personal frente a los casos enigmáticos planteados. Una conclusión apresurada podría ser sostener que dado que ninguna de estas dos teorías sobre el problema de identidad personal puede resolver el problema, entonces no hay una respuesta a la pregunta tal y como está planteada o de la manera clásica, es decir, con todos los supuestos de los que se parte antes de encontrar la respuesta (la ley de Leibniz, el supuesto de que persistimos, el hecho de que hay cambio en las personas). Tomar esta vía implicaría que estas dos teorías son nuestras únicas opciones para resolver el problema a través de un enfoque clásico, lo cual no es el caso.

¿No hay, entonces, una solución a la pregunta por la persistencia de las personas a través del tiempo y a pesar del cambio con todos sus supuestos clásicos? Podríamos evitar contestar esta pregunta, rechazar su legitimidad y simplemente seguir modificando nuestras teorías favoritas hasta, en algún momento, resolver el problema de la fisión. Podríamos, pero al evitarlo tal vez estaríamos intentando resolver lo irresoluble.

¿Qué es lo que estamos buscando cuando queremos responder a la pregunta por la persistencia de las personas? Al final del capítulo uno, había yo dicho que —si lo que hace que una misma persona persista a través del tiempo y a pesar del cambio es  $X$ , entonces un ser humano puede seguir existiendo como el mismo ser humano después de cambiar si y solo si (syss)  $X$  permanece a pesar del cambio”; o en otras palabras, había dicho que en cada momento de la existencia de una persona existía una propiedad —por llamarla de algún modo— que permanecía (llámese conciencia, sistema nervioso central, etc.) , y ¿qué es una propiedad que permanece a pesar del cambio de un objeto y desaparece sólo si el objeto desaparece o perece? Una propiedad esencial del objeto. Dado esto, ¿qué deberíamos saber de cierto para poder saber si, de hecho, hay una solución al problema de la persistencia de las personas tal y como se ha formulado?

Si, como he dicho, la respuesta a este problema se relaciona directamente con propiedades esenciales de las personas, entonces lo que deberíamos saber de cierto, en



orden de saber si hay o no una solución al problema de la persistencia en las personas, es si hay propiedades esenciales, por ello sostengo que la pregunta por la identidad personal, y en general por la identidad a través del tiempo, es una pregunta que debe subsumirse a una investigación más general: la investigación por las propiedades esenciales de los objetos (y en este caso de las personas). De este modo, si descubrimos y probamos que sí hay propiedades esenciales en los objetos, entonces estaremos justificados en seguir investigando cuál es la propiedad esencial de las personas que les permite seguir existiendo a través del tiempo y a pesar del cambio. Pero, si después de investigar sobre la existencia de las propiedades esenciales, llegamos a la conclusión de que no las hay, entonces deberíamos empezar a pensar que la solución al problema de la persistencia de las personas e incluso el mismo problema debería ser reformulado, cambiando nuestros supuestos iniciales de manera tal que no se presuponga que hay propiedades esenciales que permanecen en las personas. O bien considerar en adoptar una teoría neutral al respecto que es totalmente diferente a las estándares aquí presentadas, como lo es el anticriterialismo que niega que haya alguna propiedad esencial que nos haga persistir y que en líneas generales sostiene que

Ninguna clase de continuidad es necesaria y suficiente para que tú sobrevivas. La única correcta y completa respuesta a la pregunta de la persistencia es el enunciado trivial que afirma que una persona que existe en un momento es idéntica con otra que existe en otro momento sólo si ellas son idénticas (Olson, 2008).<sup>55</sup>

Dicho todo esto, la línea de investigación que este trabajo debe de continuar, tiene que empezar a cuestionar la naturaleza de las propiedades esenciales. De las conclusiones que esa investigación arroje dependerá el futuro de la investigación del problema de la persistencia de las personas.

Desafortunadamente, dar una respuesta a la pregunta principal de este texto, ¿qué es lo que hace que una persona sea la misma persona a través del tiempo y a pesar del cambio?, es algo que tendré que posponer para futuras investigaciones.

---

<sup>55</sup> La traducción es mía de: [+. . .] No sort of continuity is both necessary and sufficient for you to survive. The only correct and complete answer to the Persistence Question is the trivial statement that a person existing at one time is identical with a being existing at another if and only they are identical”

## BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles. (1987). *Acerca de la Generación y la Corrupción*. (E. L. Croce, Trad.) Madrid, España: Gredos.
- Aristóteles. (1994). *Metafísica*. (T. C. Martínez, Trad.) Madrid, España: Gredos.
- Aubenque, P. (1962). *El problema del ser en Aristóteles*. (V. Peña, Trad.) París: Taurus, 1974.
- Bana, B. (2008). *An essay on personal identity and responsibility*. New York: The City University of New York.
- Bertrand, R. (Octubre de 1905). On Denoting. *Mind, New Series*, 14(56), 479-493.
- Black, M. (1952). The Identity of Indiscernibles. *Mind*(51).
- Borowsky, E. (Octubre de 1976). Identity and Personal Identity. *Mind, New Series*, 85(340).
- Chappell, V. C. (1960). Sameness and Change. *The Philosophical Review*, 69(3), 351-362.
- Dasgupta., S. (1922). *A history of Indian Philosophy*. (Vol. I). Cambridge: Trinity College, Cambridge.
- Garver, N. (1964). Criterion of Personal Identity. *The Journal of Philosophy*, 61(24), 779-784.
- Geach, P. (1969). *God and the Soul*. New York, United States of America.: Schcken Books Inc.
- Green, M. B., & Wikler, D. (1980). Brain Death and Personal Identity. *Philosophy and Public Affairs*, 9(2), 105-133.
- Greenwood, T. (1967). Personal Identity and Memory. *The Philosophical Quarterly*, 17(69), 334-344.
- Grice, H. P. (1941). Personal Identity. *Mind, New series*, 50(200), 330-350.
- Harris, E. E. (1957). Time and Change. *Mind, New Series*, 66(262), 233-241.
- Hinchliff, M. (1996.). The Puzzle of Change. *Noûs; Supplement: Philosophical Perspectives*, 10, *Metaphysics.*, 30, 119-136.
- Johnson, G. (2 de Marzo. de 1997). Don't Worry. A brain still can't be cloned. *The New York Times*, págs. <http://www.nytimes.com/1997/03/02/weekinreview/don-t-worry-a-brain-still-can-t-be-cloned.html?src=pm>.
- Lee, O. (1936). Contradiction. *The Philosophical Review*, 45(5), 497-505.
- Locke, J. (1690). *An essay concerning human understanding* (1975 ed.). (P. H. Nidditch, Ed.) Oxford: Clarendon Press.
- Loftson, P. (2004). Locke, Reid, and Personal Identity. *The philosophical forum*, XXXV(1).

- Mackie, J. L. (1976). *Problemas en torno a Locke*. (A. Sandoval, & A. Ziri3n, Trads.) Ciudad de M3xico, M3xico: Instituto de Investigaciones Filos3ficas.
- Mark, H. (1992). Things Change. *Philosophy and Phenomenological Research*, 52(3), 695-704.
- McGinn, C. (2003). *Logical properties: identity, existence, predication, necessity, truth*. New York: Oxford University Press.
- McGinn, C. (2003). *Logical properties: identity, existence, predication, necessity, truth*. New York: Oxford University Press.
- Merricks, T. (1999). Endurance, Psychological Continuity, and the Importance of Personal Identity. *Philosophy and Phenomenological Research*, 59(4), 983-997.
- Miri, M. (1973). Memory and Personal Identity. *Mind, New Series*, 82(325), 1-21.
- Mortensen, C. (2006). Change. (E. N. Zalta, Ed.) *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- Nagel, T. (1979). What is it like to be a bat? En *Mortal Questions* (p3g. 306). Cambridge University Press.
- Nagel, T. (1987). *What does It All Mean?* New York: Oxford University Press.
- Noonan, H. (2009). Identity. (E. N. Zalta, Ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2009 Edition)*.
- Olson, E. T. (2008). Personal Identity. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- Parfit, D. (1971). Personal Identity. *Philosophical Review*, LXXX(1).
- Rea, M. C., & Silver, D. (2000). Personal Identity and Psychological Continuity. *Philosophy and Phenomenological Research*, 61(1), 185-193.
- Reid, T. (1975). Of Identity. En J. Perry (Ed.), *Personal identity*. California: University of California Press.
- Salmon, N. (2005). *Metaphysics, Mathematics and Meaning*. Oxford: Clarendon Press.
- Scott, M. (1995). Time and Change. *The Philosophical Quarterly*, 45(179), 213-218.
- Shoemaker, S. (1959). Personal Identity and Memory. *The Journal of Philosophy*, 56(22), 868-882.
- Sider, T. (2005). Possibility and necessity. En E. Conee, & T. Sider, *Riddles of existence*. New York: Clarendon University Press.
- Stcherbatsky, T. (1958). *Buddist Logic* (Vol. II). (unknown, Trad.) The Netherlands, The Netherlands: Mouton & Co., Printers, The Hague, and Excelsior Photo-Offset, The Hague.

Weatherson, B. (25 de Jul de 2006.). Intrinsic vs. Extrinsic Properties. (E. N. Zalta, Ed.) *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

Wiggins, D. (2001). *Sameness and Substance Renewed*. Cambridge: Cambridge University Press (Virtual Publishing).

Williams, B. (1973). La identidad personal y la individuación. En B. Williams, *Problemas del yo* (J. M. Holguera, Trad.). Universidad Nacional Autónoma de México.