

IDENTIDAD PERSONAL Y CIRCULARIDAD LOCKE, BUTLER Y PARFIT

GONZALO SERRANO *

RESUMEN

El problema de la identidad personal será considerado en este artículo en tres momentos. El primero concierne a la teoría original de John Locke acerca de la identidad personal como una crítica al modo como la metafísica trata el problema de la identidad en general y la identidad de las personas en particular. El segundo momento está dedicado a la objeción de circularidad que Joseph Butler dirige contra la teoría de Locke. En él se demuestra que esta objeción está fuertemente conectada con el retorno a la metafísica. Finalmente, el tercer momento, busca explicar el modo en que Parfit rompe el círculo encontrado por Butler en la teoría de Locke sobre la identidad personal. A pesar de su originalidad, la pretensión de Parfit será considerada, en último término, como una restauración de la teoría de Locke, esta vez actualizada con un experimento mental y terminología contemporánea.

* Universidad Javeriana y Universidad Nacional de Colombia

N.A. El autor agradece a Marcela Forero por su colaboración en la redacción del presente artículo.

En la historia de la filosofía, Locke introdujo el problema de la identidad personal. Desde entonces casi todos los filósofos que enfrentan este problema no pueden evitar el camino abierto por Locke. Butler objetó la teoría de Locke de la identidad personal en razón de su circularidad. Ahora Parfit pretende haber roto el círculo y haber refutado la objeción de Butler.

En este ensayo examinaré, en la primera sección, la teoría de la identidad personal de Locke en contraste con el punto de vista tradicional dependiente de la substancia. En la segunda sección explicaré el ataque de circularidad que Butler dirige contra la teoría de Locke. Finalmente, en la tercera sección, mostraré cómo Parfit refuta la objeción de Butler, para concluir que él puede explicar la identidad personal sin requerir de la noción de substancia ni circularidad en la argumentación.

TEORIA DE LOCKE DE LA IDENTIDAD PERSONAL

En la segunda edición del *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Locke (1632-1704) agregó al segundo libro un nuevo capítulo titulado "De la identidad y la diversidad" el cual contiene su teoría sobre el *principium individuationis* con especial referencia a la identidad personal. En la presente sección consideraré, primero, cómo Locke formula su tesis sobre la identidad personal como una consecuencia de su crítica al concepto de substancia; para mostrar, en segundo lugar, cómo introduce el concepto de conciencia como el criterio de identidad de las personas.

Antes de Locke, la cuestión de la identidad personal era considerada como una parte del problema de la identidad de las substancias. La metafísica era por consiguiente la disciplina en la cual estaban contenidas las soluciones a los problemas sobre la identidad de los individuos. Si los individuos son substancias, y la metafísica es la ciencia que estudia no sólo la substancia en general sino también la clase y orden de las substancias, entonces la metafísica debe ocuparse de la tarea de identificación de los individuos. Locke no admitía, empero, este modo de considerar la identidad de los individuos, pues él había

mostrado que nosotros no tenemos una idea clara de la substancia: "De ahí que, yo pienso, esto es muy evidente, (...) que todas nuestras ideas de las varias clases de substancias no son nada más que colecciones de ideas simples, con una suposición de alguna cosa a la cual ellas pertenecen, y en la cual ellas subsisten; aunque de esta tal cosa supuesta, de ninguna manera tenemos nosotros una idea clara y distinta." (II. xxiii. 37)¹ En consecuencia, aun cuando la colección de ideas simples puede ser clara, la suposición de algún soporte en el cual ellas inhieran sigue siendo oscuro.

Sin embargo, aun cuando Locke no puede dar razón completa del concepto de substancia, tiene que explicar la identidad de los individuos. El resultado de esta explicación será una teoría de la identidad y la diversidad de las sustancias sin substrato. Esta teoría debe contener una explicación de la identidad de toda clase de cosas (incluidas las sustancias) sin depender, desde luego, del concepto de substancia planteado en términos tradicionales de soporte de cualidades :

"No es, por lo tanto, la unidad de la substancia la que comprende todas las clases de identidad, o la que determinaría ésta en cada caso; sino que para concebirla y juzgarla correctamente, nosotros debemos considerar qué idea, la palabra utilizada, representa." (II. xxvii. 7)

Un soporte oscuro y desconocido, del cual no tenemos una idea clara y distinta, no puede servirnos de criterio para la identificación de las cosas. Si tal soporte cumple la función de unificar y cohesionar las múltiples cualidades en *una* sola cosa, esto no quiere decir que al mismo tiempo cumpla funciones de identidad.

En consecuencia, el único modo de identificar alguna cosa es prestando atención a la idea mediante la cual nos referimos a ella. La idea es entonces el vehículo de identidad. Yo me refiero, por ejemplo, a un árbol por la

1. LOCKE, John: *An Essay Concerning Human Understanding*, (1690, 1694)., Ed. Peter H. Nidditch, Oxford, Clarendon Press, 1975. Sigo el modo usual de citar esta obra: libro, capítulo, párrafo.

idea de árbol, y digo que este árbol es el mismo árbol que estaba ahí hace un año. Alguno podría objetar diciendo que éste no es el mismo árbol porque éste no está compuesto por las mismas células que tenía el año anterior. Entonces quien objeta no está pensando en la idea de un árbol sino en la idea de una cantidad de células. Lo que él realmente quiere decir es que las células, ahora, no son las mismas que hace un año; lo cual es correcto. La idea de un montón de células no equivale, sin embargo, a la de un árbol; si yo atiendo a la idea de un árbol, me estoy refiriendo con ella a cierta vida vegetal que permanece la misma a pesar los cambios de las células. De aquí que yo pueda identificar el árbol a través de los cambios aunque sus células no sean las mismas.

Igualmente, si yo afirmo que soy la misma persona que era diez años atrás, nadie podría objetar que no soy la misma persona porque mis células han cambiado. Se podría decir que mis células no son las mismas, pero no que yo no soy la misma persona. Las personas no han de ser confundidas con células. ¿Qué es entonces una persona? ¿A qué me estoy refiriendo con la idea de persona?. Locke define persona como "un ser pensante inteligente, provisto de razón y reflexión, y que puede considerarse a sí mismo como el mismo, como la misma cosa pensante en diferentes tiempos y lugares." (II. xxvii. 9) Con esta idea de lo que es persona, la identificación de la misma persona a través de los cambios que pueda sufrir en diferentes momentos, no tiene nada que ver con la supuesta substancia, ya sea intelectual o material, de la cual una persona pueda estar constituida. La permanencia de la misma persona es independiente de los cambios o de la persistencia de partículas o supuestas substancias. Así pues la pregunta que queda es: ¿cómo es identificable una persona?; ¿qué es lo que perdura a través de los cambios? Locke responde: *la conciencia*.

La conciencia es pues el criterio de identificación de las personas: si la misma conciencia perdura a través de diferentes momentos y lugares, entonces es la misma persona la que ha existido en estos momentos y lugares. No importa si la substancia o los elementos cambian; importa solamente que la misma conciencia recuerde, como su propia experiencia, los diferentes momentos y lugares. La identidad personal, en consecuencia, llega tan lejos como "esta conciencia pueda ser extendida hacia

atrás a cualquier acción o pensamiento pasado." (II. xxvii. 9)

En conclusión, las personas han de ser identificadas de acuerdo con la mismidad de conciencia, la cual constituye el único agente de unificación de las múltiples experiencias que alguien pueda tener. Cualquier recurso a la persistencia material o intelectual de las substancias sería un retorno al oscuro e ininteligible substrato, lo cual es precisamente lo que Locke trata de evitar, en razón de su falta de claridad .

LA OBJECION DE BUTLER: LA VUELTA A LA SUBSTANCIA

Esta sección pretende explicar la objeción de circularidad que Joseph Butler (1692-1752) lanza contra Locke en su disertación sobre la identidad personal.² El objetivo es mostrar que esta objeción descansa sobre el hecho de que Butler pasó por alto precisamente lo que es la principal contribución de Locke al análisis de la identidad personal: la identificación de personas sin recurrir a la substancia. Concluiré que la objeción de Butler no es otra cosa que un paso atrás a la noción tradicional de substancia, y así, al viejo modo de hacer metafísica.

La objeción de Butler es bien conocida como objeción a la circularidad. Un círculo es un razonamiento falaz en el cual lo que ha de ser demostrado ya está supuesto subrepticamente. De acuerdo con Butler, la argumentación de Locke, en la cual él prueba que la identidad personal es la identidad de la conciencia, es un círculo. Esta objeción puede ser explicada en dos pasos: primero, mostrando la estructura circular entre la mismidad de la conciencia y la identidad personal, pues la primera presupondría la última; y segundo, mostrando que la identidad de la substancia es el último supuesto sobre el cual descansa, en general, la identificación. Es

2. BUTLER, Joseph. : "Of Personal Identity" , en *Analogy of Religion Natural and Revealed.*, Plymouth, Brendon and Son, 1906.

evidente entonces que la objeción de Butler está implicada dentro de la metafísica de la substancia.

Yo puedo identificarme a mí mismo en dos momentos diferentes: "reflexionando sobre lo que yo mismo soy ahora, y sobre lo que yo mismo era veinte años atrás" concluyendo que "ellos no son dos sino uno y el mismo Yo."³ Butler basa la identificación sobre lo que yo soy ahora y lo que yo era veinte años atrás. Reflexionando sobre ambos advierto que ellos son el mismo yo: yo mismo. Porque soy el mismo yo ahora y veinte años atrás, puedo, en consecuencia, ser consciente de ambos. La mismidad de la conciencia, por consiguiente, supone la identidad del sí mismo o identidad personal. En conclusión, la mismidad de la conciencia no puede constituir lo que ésta presupone: la identidad personal: "Y uno debe realmente pensar lo que la conciencia de la identidad personal presupone, y que por ende no puede constituir la identidad personal: algo más que conocimiento, en algún otro caso puede constituir verdad, la cual ésta presupone".⁴ Este es el primero de los dos pasos en la objeción de Butler.

En el segundo paso Butler usa la definición de persona de Locke para demostrar que la identidad personal supone identidad de substancia: "La pregunta es si el mismo ser racional es la misma substancia, lo cual no necesita respuesta porque ser y substancia en este caso significan la misma idea."⁵ La identificación de una persona como la misma en dos o más momentos es entonces posible porque él o ella, es el mismo ser racional, por tanto la misma substancia, porque, según Butler, *ser* y *substancia* significan la misma idea. En otras palabras, si yo tengo la misma conciencia en dos o más momentos diferentes, tal que yo pueda identificarme a mí mismo como el mismo en la diversidad, esto es posible porque yo soy consciente del mismo ser en cada momento. Así pues, identidad de

3. BUTLER, Joseph: *op.cit.*, p.258.

4. *Ibidem*, p.258.

5. *Ibidem*, p.258.

ser o substancia es la condición para ser consciente de sí mismo, o para tener la misma conciencia.

Consecuentemente, si la identidad de la substancia es la condición de la identidad de conciencia, entonces la identidad personal no puede ser constituida por la identidad de conciencia, pues la identidad personal está además constituida por "identidad de ser racional". Decir que la identidad de conciencia constituye la identidad personal, significa decir, que la identidad de conciencia es la condición de la identidad de substancia. Eso significa que nosotros explicaríamos la condición por el condicionado, el cual es a su vez explicado por su condición. El círculo es entonces evidente.

La circularidad de este argumento es evidente si aceptamos que *ser* y *substancia* significan lo mismo. Sin embargo el término *ser* no puede ser usado por Locke en el sentido de *substrato* en el cual inhiere las propiedades, pues un substrato tal es incognoscible y por tanto inidentificable. Ahora bien, no hay duda que Butler está pensando en esa clase de substrato cuando dice que la identidad de conciencia supone la identidad de la substancia. La razón está en la distinción que el propio Butler introduce entre el sentido estricto o filosófico y el laxo o popular del término *identidad*. El primero no admite diversidad alguna de la sustancia, mientras que el segundo sí. Finalmente Butler añade que la identidad de las personas, a diferencia de la identidad de otras cosas como las plantas, cae bajo la acepción estricta y filosófica del término, es decir que la identidad de las personas "no puede subsistir con diversidad de substancia." ⁶

Butler refuerza su argumento de la manera siguiente. El parte del caso de identificación de un objeto cualquiera del cual tenemos dos percepciones sucesivas. El objeto puede ser identificado como el mismo, pero las percepciones, que acontecen en diferentes momentos, no son idénticas. De la misma manera, infiere Butler, nuestras conciencias sucesivas, las cuales son diferentes entre sí, "son conciencias de una y la misma cosa u objeto; de la misma

⁶. *Ibidem*, p.259.

persona, sí mismo o agente viviente."⁷ El problema que surge entonces es el siguiente: ¿radica la identidad en simplemente *ser* el mismo, es decir, en la permanencia (substancial) de la persona, o en tenerse a sí mismo por el mismo? Si volvemos a la definición de Locke veremos cuán importante es el segundo ingrediente: Persona es "un ser pensante inteligente, provisto de razón y reflexión, que puede considerarse a sí mismo como el mismo, como el mismo ser inteligente en diversos tiempos y lugares." (II. xxvii. 9) Según Locke, entonces, el énfasis está puesto en el "tenerse a sí por idéntico" en desmedro de una supuesta y oscura permanencia substancial. Para Butler, en cambio, la condición de poderse tener a sí mismo por el mismo está en *ser* el mismo substancialmente; de manera que la conciencia de la identidad de uno mismo descansa en la identidad substancial de uno mismo. Por eso decir que es la identidad de conciencia aquello en que descansa la identidad de una persona, como afirma Locke, es, concluye Butler, partir de lo que se quiere probar, y probar lo que es realmente primero.

En conclusión, la objeción de Butler a la teoría de Locke de la identidad personal está en estrecha dependencia respecto del desconocimiento de la crítica que el último hace de la noción tradicional de substancia. La apariencia de circularidad en la argumentación de Locke se debe a la identificación, incluso confusión, entre *ser* y *substancia*. Esto, como se ha demostrado, no ocurre y no puede ocurrir en la filosofía de Locke. Una vez que se despeja esta confusión, la supuesta circularidad desaparece. (**)

⁷. *Ibidem*, p. 260.

(**) Los últimos dos párrafos contienen una crítica contra la objeción de Butler mostrando cómo la teoría de Locke sería mal interpretada por el mismo Butler. De cualquier modo éste no es el punto de vista de Parfit, quien no se ocupa históricamente acerca de quién está en lo correcto y quién está equivocado. Parfit toma seriamente la objeción de Butler independientemente de la teoría de Locke.

PARFIT: ROMPIENDO EL CIRCULO

Derek Parfit en su libro *Razones y Personas* ⁸ pretende haber roto el círculo establecido por Butler en la argumentación de Locke. Yo mostraré cómo Parfit realmente logra por sí mismo su propósito y demuestra la identidad personal sin substancia, sea ésta material o intelectual, y, por otra parte, sin caer en la falacia de un círculo.

Parfit entiende la objeción de Butler así: "Es parte de nuestro concepto de memoria que podamos recordar solamente nuestras propias experiencias. Por tanto, la continuidad de la memoria presupone identidad personal."⁹ La continuidad de la memoria, según Parfit, significa mismidad de conciencia; nuestras propias experiencias son experiencias de nosotros mismos. Así pues, si nosotros podemos recordar solamente nuestras propias experiencias, la continuidad de nuestra memoria o mismidad de conciencia presupone la identidad de nosotros mismos.

Para evitar el círculo, Parfit busca romper la correspondencia entre *memoria* y *propias experiencias* ¹⁰ expuesta en la primera frase de la formulación. Si Parfit prueba que la memoria no necesariamente contiene sólo nuestras propias experiencias, entonces el círculo se romperá. Veamos cómo arguye Parfit.

Parfit comienza suponiendo alguna cosa que, aun cuando parece ser ficción, es lógicamente posible. El considera la posibilidad de que trazos de memoria, es decir episodios en mi memoria que yo puedo recordar, puedan ser localizados en ciertas células cerebrales. Estos vestigios de memoria son llamados por Parfit *cuasi-*

8. Cfr. PARFIT, Derek: *Reasons and Persons*, Oxford, Clarendon Press, 1984.

9. *Ibidem*, p.220

10. Esta correspondencia ha sido discutida en primer lugar por Shoemaker en "Persons and their Pasts", en *American Philosophical Quarterly*, Vol, 7,1970.

*memorias*¹¹, de manera que nuestra memoria ordinaria está compuesta de muchas de ellas. El agente de los hechos contenidos en esos cuasi-memorias está algunas veces claramente identificado, otras veces menos claramente identificado. Supongamos también que los científicos desarrollan un modo de transplantar trazos de memoria del cerebro de una persona al cerebro de otra mediante manipulación de células cerebrales. De este modo, la última persona recordaría experiencias de la primera. Si es posible identificar trazos de memoria con células cerebrales, entonces también es concebible que alguien pueda recordar experiencias de otro, suponiendo que, mediante el trasplante de células de un cerebro a otro, se logre trasponer trazos de memoria de una persona a otra. Esos trazos de memoria podrían ser conectados a la experiencia completa de la segunda persona, siempre y cuando ésta no los encuentre contradictorios con su propia memoria. En este caso la continuidad de memoria no presupone identidad personal, puesto que en el flujo de memoria de una persona se habrá introducido una cuasi-memoria, de manera que esta persona recuerde experiencias de otra. Entonces podemos tener continuidad de memoria sin suponer identidad personal.

Con este concepto de cuasi-memoria Parfit prueba entonces que la continuidad de la memoria no tiene que presuponer identidad personal: la cuasi-memoria es el concepto general de memoria, de manera que "las memorias ordinarias son una subclase de las cuasi-memorias."¹² Cada memoria, en consecuencia, cae bajo el concepto total de cuasi-memoria. Nuestra memoria constaría de una cantidad de cuasi-memorias, las cuales no son necesariamente experiencias del mismo agente, aun cuando ellas sean recordadas por la misma persona. Parfit, consecuentemente, rompe la relación entre la persona que recuerda y la persona que ha tenido la experiencia. Así que puesto que es lógicamente posible, la

11. El concepto de cuasi-memoria fue originalmente introducido por S. Shoemaker, *op.cit.*, p.271. El propio Parfit reconoce sin duda a Shoemaker en una presentación temprana de su punto de vista: "Personal Identity", en *Philosophical Review*, No. 80, 1971, p.15.

12. PARFIT, Derek: *Op.cit.*, p.220.

continuidad de memoria (o continuidad de cuasi-memoria) no supone la identidad personal.

En conclusión, si Butler afirma que la mismidad de conciencia (continuidad de memoria) *presupone* identidad personal, razón por la cual ella no puede *constituir* identidad personal, Parfit replica que si yo puedo tener una continuidad de cuasi-memorias que no presuponga necesariamente identidad personal, ya que esta continuidad puede contener experiencias de alguna otra persona, entonces esta identidad de conciencia sí puede *constituir* identidad personal. Puesto que la identidad de una persona es *constituida* por la continuidad de su memoria, y esta memoria contiene experiencias de otra persona, la continuidad de la memoria *constituye* la identidad personal, aun cuando ésta no *presuponga* identidad personal. El círculo, en consecuencia, se rompe.

Finalmente yo sólo quiero anotar que la tarea de Parfit ha sido restaurar la teoría de Locke, es decir explicar la identidad personal sin identidad de substancia, sea ésta alma, cuerpo o cerebro, y sin caer en la falacia de un círculo. Ello no significa que el modo en que Parfit obtiene su demostración sea menos original. Por el contrario, la importante contribución de Parfit a la explicación de la identidad personal está en hacer explícito que la identidad personal puede ser explicada, por una parte, sin substancia, y por otra parte, sin caer en un círculo.

