

Contents

6. Locke sobre la identidad: el esquema de cosas simples y compuestas. Por Martha Brandt Bolton. (ver. 1.0)	1
Las perspectivas de Locke ante el tema de la individuación.	1
Individuación en un instante.	6
“Así como es la idea ... así mismo debe ser la identidad.”	10
Cosas materiales simples vs. cosas materiales compuestas.	12
Identidad personal.	13
Personas como cosas compuestas.	16
Conclusión.	21
Bibliografía en español.	22

6. Locke sobre la identidad: el esquema de cosas simples y compuestas. Por Martha Brandt Bolton. (ver. 1.0)

Las perspectivas de Locke ante el tema de la individuación.

La sugerencia de William Molyneux de que Locke debería escribir un tratado sobre “lo que las escuelas llaman lógica y metafísica” parece haber sido el estímulo para el capítulo “Identidad y diversidad” que Locke agregó a la segunda edición del *Ensayo* (1694).¹ Cuando se le presionó sobre los temas que él tenía en mente, Molyneux mencionó dos: el principio de individuación y las verdades eternas.² Locke estaba familiarizado con los textos de metafísica escolástica que se empleaban en Oxford, como los de Christoph Scheibler y Richard Crakanthorpe.³ Aunque los textos tradicionales expresan algunos puntos de vista similares a los puntos de Locke en su explicación de la individuación, las diferencias son mucho más sorprendentes. Locke reformuló el problema en los términos establecidos por la física mecanicista moderna, a la que él estaba afiliado, y por su propia nuevo estilo de ideas.

En algunos textos escolásticos que Locke seguro habría conocido, el “problema de individuación” surge de la doctrina aristotélica de que las esencias o las formas de las sustancias individuales son, al mismo

¹*The Works of John Locke*, 10 vols., 10ª ed. (Londres: T. Davison, 1801), 9:298, 326, 350.

²En la segunda edición (638:30-639:5), Locke retocó sus observaciones de la primera edición sobre las *„aeternae veritates* con unas pocas oraciones añadidas a IV, xi, 14. Todas las referencias y citas del *Ensayo [sobre el entendimiento humano]* corresponden a la edición de Peter H. Nidditch (Oxford: Clarendon Press, 1975). Cuando es apropiado citar porciones pequeñas de una sección del texto, utilizo el formato: número de página: número de línea. De lo contrario, utilizo el formato estándar: número de libro, número de capítulo, número de sección.

³Inter alia, véase W. Henry Kenney, “John Locke and the Oxford Training” en *Logic and Metaphysics* (Ph.D. diss., St. Louis University, 1959). Como señala Kenney, Locke reprende a Scheibler en “Some Thoughts concerning Education,” sec. 94.

tiempo, esencias de especies (universales). Más o menos es como decir que la forma de Sócrates constituye tanto la sustancia individual como la especie del hombre (la "sustancia de la especie", la llama Crakanthorpe). Un problema es explicar la diferencia entre un individuo y su especie, dado que ambos tienen la misma forma.⁴ En contraste, Locke considera que la noción de sustancia individual es primitiva; lo que necesita explicación es la generalidad, las especies o las clases. Según Locke, lo que existe es particular, y no correcto es se considerar nada en un particular como universal. Esto se aplica a las cualidades, a los modos y a las relaciones, así como a las sustancias individuales a las que pertenecen. Como él lo dice:

Lo general y lo universal no pertenecen a la existencia real de las cosas; sino que son invenciones y criaturas del entendimiento, hechas por él para su propio uso, y se refieren sólo a signos, ya sean palabras o ideas ...Por lo tanto, cuando dejamos de lado los particulares, los generales que quedan son sólo criaturas de nuestra propia creación, su naturaleza general no es más que la capacidad, que les da el entendimiento, de significar o representar muchos particulares. Pues la significación que tienen no es nada más que una relación, que les es añadida por la mente del hombre. (III, iii, 11).

Hay más en la teoría de Locke de las ideas generales y su relación con ideas particulares y cosas particulares; pero para Locke que es ser un particular, en oposición a un universal, es primitivo.

Cuando Locke se refiere al principium individuationis, se refiere al principio que distingue a un individuo de otro. Ese tema, también, fue discutido bajo este título en algunos textos escolásticos conocidos por Locke. Suelen considerarlo en el marco del hilomorfismo aristotélico. Los contendientes principales, por lo que distingue a un individuo, son: su materia, su forma y ambos.⁵ En contraste, la explicación de Locke es la adecuada a la física mecanicista, que rechaza la materia y la forma aristotélicas. Locke apela al lugar espacio-temporal para individuar las cosas, una teoría que es incompleta sin una explicación de lo que significa que el mismo individuo exista en diferentes instantes. Ese tema no fue abordado a menudo en los textos de metafísica, pero recibió la mayor parte de la atención de Locke. Hubo otras razones de actualidad para su interés en él.

Una es que amplía la crítica de Locke a las afirmaciones de conocer las esencias de las sustancias, y en particular la de las sustancias pensantes. La doctrina de que pensar es esencial para una mente, impulsada por Descartes entre otros, recibió una crítica especial en la primera edición del Ensayo (II, i, 9-19). Es poco probable que tengamos pensamientos que no podemos recordar incluso inmediatamente después, sostenía Locke, y no tenemos ningún recuerdo de los períodos de sueño sin sueños (véase especialmente II, i, 14-15, 18-19). Además, si nuestras almas tienen pensamientos que somos totalmente incapaces de retener, también podrían ser pensamientos de otros hombres (véase especialmente II, i, 11-12). Descartes se identificó con una sustancia que piensa perpetuamente, pero Locke argumentó que tal sustancia tiene algunos pensamientos que Descartes difícilmente podría reconocer como propios.

⁴E.g., Richard Crakanthorpe, *Introductio in metaphysicam* (Oxford: I. Lichfield y I. Short: Oxford, 1619), p. 385, quien refiere a sus lectores a las discusiones de Fonseca y Zabarella.

⁵E.g., Christoph Scheibler, *Metaphysica* (Oxford: H. Hall y G. West, 1665), pp. 96-97. Scheibler enumera como otras posibles bases para la individuación: la materia signata de Tomás de Aquino, los accidentes y la existencia; pero opta por forma y materia.

El interés de Locke en la identidad personal también parece derivar de la doctrina de la resurrección general (véase 340: 4-7, 344: 8-12, 347: 6-12). La doctrina cristiana planteaba algunos problemas concernientes a la identidad que fueron intensamente discutidos en las décadas centrales del siglo XVII. Estos debates precedentes ya se habían enfriado cuando Locke se ocupó del tema de la identidad.⁶ Pero con seguridad, él era consciente de los puntos que habían sido probados en ese contexto. De acuerdo con la interpretación "ortodoxa" del Nuevo Testamento, defendida por la Iglesia Romana y muchos anglicanos, nosotros resucitaremos con alma y cuerpo, los cuales serán numéricamente idénticos a los que tenemos en esta vida.

En cuanto al alma, el punto de vista "ortodoxo" insistía en que es una sustancia inmaterial y, por lo tanto, naturalmente indestructible. Una disputa versaba sobre el estado del alma en el intervalo entre la muerte y la resurrección: si es que es incorpórea, si reside en alguna parte indestructible del cuerpo o si transmigra de un cuerpo vivo a otro. A mediados de siglo, el tema más candente se refería a si el alma se conserva en un estado activo, como sostenían los "ortodoxos". Algunos defendían que, entre la muerte corporal y la resurrección, las almas caían en la inactividad y la inconsciencia, un punto de vista defendido por Martín Lutero. En el furor que esta opinión produjo, Henry More advirtió que incluso si fuera posible la persistencia, un alma inactiva no podría garantizar ni la memoria ni un sentido del yo.⁷

La resurrección corporal planteó diferentes problemas. Una dificultad planteada por el canibalismo a menudo era mencionada. Como dijo Kenelm Digby: "Si un caníbal se alimentara de mi cuerpo y lo convirtiera en la sustancia de él, ¿podremos ambos elevarnos de nuevo con los mismos cuerpos que aquí gozamos?"⁸ La respuesta de Digby revela sus puntos de vista sobre la persistencia de los cuerpos en general. Sostiene que ninguna cosa material puede permanecer igual por más de un instante a menos que tenga una forma inmaterial; y no hay otras formas que las almas racionales. Esto deja a plantas y animales no humanos sin la capacidad de persistir en el tiempo. Pero le permite a Digby usar una teoría, vagamente basada en Tomás de Aquino, para dar cuenta de la persistencia de los cuerpos humanos en esta vida y en la resurrección. Digby sostiene que la materia separada de la forma no es más que la capacidad de recibir todas las formas por igual. Así que la materia por derecho propio no tiene individuación ni identidad. Cuando la materia se une con una forma (para Digby, un alma racional), la persistencia del hombre y del cuerpo del hombre depende por completo de la persistencia de esa alma en particular. Entonces, si el alma está meramente unida con la materia en la resurrección, tendrá un cuerpo idéntico a su cuerpo en esta vida.⁹

Robert Boyle ofreció una solución al problema del caníbal basada en una teoría alternativa de la materia. En su opinión, la materia se divide en corpúsculos que tienen identidades por derecho propio. Los corpúsculos se fusionan en cuerpos compuestos, pero conservan su identidad y, en principio, pueden ser

⁶Sin embargo, la visión poco ortodoxa de las aventuras de Locke fue atacada poco después de que apareciera en 1694; véase, por ejemplo, Thomas Beconsall, "The doctrine of the general resurrection: wherein the identity of the rising body is asserted against the Socinians and scepticks" (Oxford: L. Lichfield for G. Wesp, 1697).

⁷Henry More, *Psychodia Platonica*, "Antipsychopannicia," cant. Yo, especialmente los versículos 8-11 (The Complete Poems of Henry More, ed. Alexander Grosart [Edinburgh: Edinburgh University Press, 1878], p. 104). Para la controversia del "mortalismo", ver Norman Burns, *Christian Mortalism* de Tyndale a Milton (Cambridge: Harvard University Press, 1972).

⁸Kenelm Digby, *A Discourse Concerning the Vegetation of Plants* (London: J. Dakins, 1661), p. 86.

⁹Descartes había urgido un relato similar de la identidad terrenal de los cuerpos de los seres humanos en su carta a Mesland, del 9 de febrero de 1645, en *Descartes: Philosophical Letters*, trad. Anthony Kenny (Oxford: Clarendon Press, 1970), p. 156.

recuperados de cualquier compuesto en el que hayan ingresado. Para Boyle, el problema de la identidad corporal no es que la materia sea amorfa, sino que las partículas que componen un cuerpo vivo se pierden y se reemplazan continuamente. Señala que suponemos que nuestros cuerpos siguen siendo numéricamente los mismos, pero no da ninguna justificación del fundamento de esta opinión (aunque está de acuerdo con Digby en que las almas racionales son las únicas formas inmateriales). Boyle concluye que podemos suponer razonablemente que nuestros cuerpos resucitados serán reconstituídos a partir de restos intactos de nuestros cuerpos terrenales, partículas que hayamos desechado y cualesquiera corpúsculos adicionales que se requieran. Pues el derecho de tal cuerpo a ser idéntico con el cuerpo terrenal de uno es comparable al derecho del cuerpo terrenal a conservar su identidad a través del tiempo.¹⁰

Veinticinco años después de Boyle, Locke ya no hace esfuerzo alguno por defender la identidad estricta del cuerpo resucitado (véase 340:5-8, 347:10). Pero le preocupa explicar las identidades de seres vivos, humanos y no humanos. Este fue un tema de actualidad en sí mismo. Digby y Boyle, que consideraban problemática la igualdad numérica de los cuerpos, estaban afiliados al mecanicismo. Esta nueva filosofía natural planteaba algunas preguntas sobre el estatus y la persistencia de las cosas materiales. En términos muy generales, el programa mecanicista se propuso explicar todos los fenómenos del mundo material mediante nada más que partículas insensibles de materia, sus tamaños, formas, movimientos, colisiones y configuraciones. Los mecanicistas compartieron dos doctrinas que son especialmente relevantes para la identidad de cosas como plantas y animales. La primera es que la materia o las partículas materiales son sustancias por derecho propio (por ejemplo, conservan su identidad).¹¹ Los mecanicistas rechazaron así dos de las principales doctrinas escolásticas: que las plantas y los animales son los paradigmas de las sustancias, y que las sustancias están constituidas por materia y forma, dos principios mutuamente dependientes. En la metafísica mecanicista, las plantas y los animales dependen de una sustancia(s) material(es) cuya existencia es completamente independiente de la de aquéllos.¹² Locke favoreció el mecanicismo corpuscular de Boyle,¹³ en el que las cosas materiales brutas son agregados de átomos o corpúsculos, cada uno de los cuales tiene una identidad por propio derecho.

El segundo dogma mecanicista relevante es que las cosas materiales no tienen formas inmateriales (con la única excepción, para algunos, del alma racional). Esto se oponía a los escolásticos tradicionales y a importantes estudiantes no escolásticos de la "economía animal", como William Harvey y Jean Baptiste Van Helmont.¹⁴ Argumentaron que se necesita una forma o agente inmaterial para explicar cómo los

¹⁰Robert Boyle, "Some Physico-Theological Considerations about the Possibility of the Resurrection" (1675), en *Selected Philosophical Papers of Robert Boyle*, ed. M. A. Stewart (Manchester: Manchester University Press, 1979), pp. 192-208.

¹¹Ver, por ejemplo, Descartes, *Principles of Philosophy*, trad. John Cottingham, Robert Stoothoff y Dugald Murdoch (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), pt. I, prins. 52-54; Hobbes, *De corpore*, ed. William Molesworth (reedición de ed. 1839, Scientia Aalen, 1962), pt. II, capítulo 8, sec. 1; Francois Bernier, *Abrégé de Gassendi* (Lyon: Annison y Pousel, 1678), pt. II, pp. 346-52 y *passim*; Boyle, "The Origin of Forms and Qualities", en *Selected Papers*, págs. 18, 50.

¹²Los principales pensadores mecanicistas diferían notablemente en sus puntos de vista sobre la relación entre sustancia(s) material(es) y cosas como plantas y animales. La principal diferencia es entre el punto de vista atomístico, sostenido por Gassendi y asumido por Boyle, y puntos de vista en que la materia es infinitamente divisible, sostenidos por Descartes y por Hobbes (en sus trabajos posteriores). Los últimos filósofos tienden a decir que sólo hay una sustancia material y que las plantas, los animales y otros cuerpos son, más o menos, modificaciones de esa sustancia (Descartes) o partes de ella (Hobbes). El estado de los cuerpos, su individuación y su identidad son especialmente problemáticos en la filosofía cartesiana; ver Genevieve Rodis-Lewis, *L'individualité selon Descartes* (París: J. Vrin, 1950).

¹³Locke no fue era una dherente sumiso ni dogmático de la "hipótesis corpuscular"; véase especialmente IV, iii, 16.

¹⁴Véase Walter Pagel, "The Reaction to Aristotle in Seventeenth-Century Biological Thought," en *Science, Medicine, and*

simples agregados de partículas en movimiento llegan a ser procesos vitales. La forma o agente inmaterial a veces se invocaba con el propósito adicional de fundamentar una explicación metafísica de la 'unidad' sustancial: por qué una multitud de partes constituye una cosa y por qué esa cosa conserva su identidad a lo largo del tiempo.

Por lo tanto, los mecanicistas tendían a ser susceptibles a la acusación de que carecían de recursos para dar cuenta de la unidad no accidental, la persistencia y la "sustancialidad" de las cosas materiales sensibles.¹⁵ De todos los filósofos mecanicistas anteriores a Locke, Hobbes ofreció la descripción más detallada y convincente de las identidades de las cosas materiales.¹⁶ Pero aunque la explicación de Locke tenga cierta afinidad con la de Hobbes, éste último rechazó la teoría atomista favorecida por Locke.

Entre los atomistas, el expositor de Gassendi, Bernier, considera explícitamente el problema: ¿cómo pueden las cosas que se generan y se destruyen, por ejemplo, los seres vivos, ser sustancias, tener identidad y unidad, si no tienen formas inmatriciales? Él mismo se responde que los compuestos son sustancias eficaces. Tienen "una verdadera subsistencia, porque [sus] partes subsisten por sí mismas y conjuntamente, y permanecen unidas y se adhieren mutuamente de cierta manera".¹⁷ En otras palabras, un ser vivo persiste, porque sus partes y su configuración permanecen intactas a lo largo de su vida. Esto parece entrar en conflicto con la explicación de Gassendi sobre el alma animal, la que él toma por fuente de la vida animal. Sostiene que el alma es análoga a una llama, cuyas partes son consumidas y reemplazadas continuamente.¹⁸ Si el alma no retiene sus partículas, no está claro que haya partes de un animal que permanezcan en él a lo largo de su vida.

El corpuscularista Boyle refuta brevemente el cargo de que, desde su punto de vista, todas las cosas son entia por accidens, afirmando que la forma, la situación y el movimiento de las partículas en un cuerpo son *ordinatur per se et intrinsece* para formar un cuerpo natural; además, muchas partes se unen en un solo cuerpo por la "artimaña" y la "yuxtaposición" de las partes.¹⁹ Con respecto a la identidad de los cuerpos naturales, Boyle señala que las opiniones de los expertos difieren y sugiere que la pregunta es al menos hasta cierto punto convencional.²⁰ En resumen, los filósofos mecanicistas con quienes Locke se afilió no dieron cuenta satisfactoria de lo que parece obvio, que las plantas y los animales siguen siendo numéricamente los mismos a lo largo de sus vidas.

Este trasfondo ilumina el objetivo y la estructura del capítulo de Locke sobre "Identidad y diversidad". Por supuesto, persigue la sugerencia de que la identidad de la sustancia puede no ser suficiente (o siquiera necesaria) para la persistencia del yo. Pero también busca dar cuenta de la identidad de los seres vivos

History, ed. E. A. Underwood (Oxford: Oxford University Press, 1953), 1: 498-509.

¹⁵El tema surge en la discusión de la doctrina tradicional de la generación, la corrupción y la alteración, que los mecanicistas deben explicar sin recurrir a la creación o a la destrucción de la sustancia o la forma sustancial. Además de Bernier y Boyle (mencionado a continuación), véase Walter Charleton, *Physiologia Epicuro-Gassendo-Charletoniana* (New York: Johnson Reprint Corp., 1966), ed. Londres, 1654, p. 417; y el cartesiano, Pierre-Sylvain Regis, *Le cours entier de philosophie* (Amsterdam: Huguetan, 1691), *Physics*, I, ii, 1.

¹⁶Véase Hobbes, *De corpore*, pt. II, capítulo 9, sec. 7.

¹⁷Bernier, *Abrigi de Gassendi*, pt. II, p. 356.

¹⁸*Ibid.*, pt. V, pp. 456-65.

¹⁹Boyle, *Selected Papers*, pp. 58, 66. Para un resumen del tratamiento que hace Boyle de una variedad de argumentos en apoyo de las formas inmatriciales, véase Peter Alexander, *Ideas, Qualities and Corpuscles* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), pp. 54-59.

²⁰E.g., Boyle, *Selected Papers*, pp. 44-46, 193-94.

en un universo mecanicista y atomista. Como veremos, Locke tiene un ingenioso plan para manejar la identidad de las cosas compuestas materiales y da respuesta a una serie de problemas sobre su teoría de la identidad, incluida la identidad personal.

Individuación en un instante.

Locke enfoca el principium individuationis explicando primero qué distingue a un individuo de todos los demás individuos en un instante dado en el tiempo. Esto es sólo un comienzo, ya que el principium debe distinguir a un individuo de todos los demás a lo largo de su carrera. En consecuencia, Locke avanza en la tercera sección y el resto del capítulo a consideraciones de identidad diacrónica. Pero primero debemos considerar la individuación en un instante.

Locke propone dos principios básicos: (A) es imposible que dos individuos del mismo tipo existan en el mismo lugar al mismo tiempo, y (B) es imposible que un individuo exista en dos lugares al mismo tiempo.²¹ Hay dos suertes principales de preguntas sobre estos principios: cómo es que Locke les da soporte en el marco de su filosofía sistemática, y cómo resuelve ciertos casos que parecerían contraejemplos. Veremos brevemente la primera antes de pasar a la segunda.

Si los individuos deben distinguirse sobre la base de los lugares y tiempos en que existen, ¿cómo se distinguen los lugares y los tiempos? La idea de lugar, explica Locke, es la idea de la distancia entre un cuerpo y dos o más cuerpos diferentes (II, xiii, 7). Así, por ejemplo, el lugar de un jugador de ajedrez está determinado por sus respectivas distancias de dos o más puntos en el tablero de ajedrez, o sus distancias desde dos o más puntos en el borde, y así sucesivamente. Locke observa que no tiene sentido decir que todo el universo está en un lugar (II, xiii, 10), un tema al que regresaremos pronto. En cuanto al tiempo, se mide en relación con la sucesión de los estados de algo tomado como regular, por ejemplo, la sucesión de ideas en la mente o, más adecuadamente, las revoluciones de la Tierra alrededor del Sol (II, xiv, 12, 19). Entonces, para Locke, los cuerpos se individualizan por sus lugares y los lugares se individualizan por relaciones de distancia con los cuerpos. Además, los tiempos están determinados por los cambios en un cuerpo persistente, mientras que una condición necesaria de la persistencia de un cuerpo, su individuación, se explica por los tiempos en que existe (como veremos). Esto es un círculo, pero no está claro que sea un círculo vicioso.

Una consideración que sugiere que puede haber un problema es que algunos pasajes en el Ensayo dan una especie de prioridad metafísica a las sustancias (por ejemplo, los cuerpos) sobre sus relaciones (especialmente II, xxv, 8). La interpretación de estos textos requiere cuidado. Sin embargo, existe la tentación de pensar que Locke quiso decir que las propiedades relacionales de las sustancias están determinadas por las modificaciones no relacionales de esas sustancias o, como también podríamos decir,

²¹Locke deriva una tesis de (A) y (B): "Por lo tanto, lo que haya tenido un principio es la misma cosa, y lo que haya tenido un comienzo diferente de eso en el tiempo y el lugar, no es lo mismo, sino algo diverso" (328:25-27). Esto a veces se interpreta como: (i) es imposible que una cosa entre en existencia en dos instantes diferentes (ver, por ejemplo, Vere Chappell, "Locke and Relative Identity," *History of Philosophy Quarterly* 6 [1989]: 73). Pero si la tesis ha de seguirse de (A) y (B), como lo indica Locke, tiene que leerse así: (ii) es imposible que una cosa entre en existencia en dos lugares y al mismo tiempo. Pues la tesis (B) no proporciona una explicación de la identidad o la diversidad de las personas que existen en instantes diferentes. Joshua Hoffman hace una observación semejante, "Locke on Whether a Thing Can Have Two Beginnings of Existence," *Ratio* 22 (1980): 106-11.

emergen de ellas notoriamente. En ese caso, parece que las sustancias individuales deben distinguirse sobre la base de algo más fundamental que sus posiciones mutuas. La doctrina contraria de Locke, que los cuerpos se distinguen por sus relaciones mutuas de distancia en un instante dado, encajaría mejor con la teoría de que al menos algunas relaciones entre sustancias son primitivas, o de que no tienen fundamentos determinantes en sus correlatos. Semejante explicación de las relaciones espaciales es, en todo caso, la sugerida por la filosofía corpuscular que Locke favorecía. Pues la realidad de las cosas materiales brutas depende no sólo de la realidad de los átomos, sino también de la de sus arreglos mutuos, y los átomos aparentemente no ofrecen fundamento alguno para sus posiciones u orientaciones en el espacio. Si se mantiene a la par que una teoría apropiada de las relaciones espacio-temporales, hasta donde puedo ver, la circularidad en la explicación de Locke de la individuación es benigna.

En apoyo de la tesis (A), Locke argumentaba que la suposición de que dos individuos existen en el mismo lugar al mismo tiempo implica una contradicción:

Por ejemplo, podrían dos cuerpos estar en el mismo lugar al mismo tiempo; entonces esos dos lotes de materia deberían ser uno y el mismo, sean grandes o pequeños; más aún, todos los cuerpos deberían ser uno y el mismo. Pues por la misma razón que dos partículas de materia podrían estar en un mismo lugar, todos los cuerpos podrían estar en un sitio: lo cual, en cuanto puede suponerse, elimina la diferencia entre Identidad y diversidad, entre uno y más, y la hace ridícula. Pero siendo contradictorio que dos o más sean uno, la identidad y la diversidad son relaciones y formas de comparar bien fundadas y útiles para el entendimiento. (II, xxvii, 2).

Puede ser que Locke intentara explotar el punto de que no es posible que el universo tenga un lugar. La línea de razonamiento sería que si dos cuerpos pueden cohabitar en un lugar, entonces no hay nada que impida que todos los cuerpos cohabiten en el mismo lugar, pero eso es imposible porque ningún lugar puede asignarse a la totalidad de las cosas. Sin embargo, este argumento parece vulnerable a la acusación de generalización falaz, porque sí hay una razón que impide que todos los cuerpos puedan estar en un solo lugar. Es difícil decir exactamente cuál es el argumento en este pasaje. En cualquier caso, sin embargo, dada la definición lockeana de lugar, la suposición de que dos cuerpos estén en el mismo lugar al mismo tiempo produce la contradicción de que dos lugares podrían ser iguales. Esto se debe a que algunos lugares que son diferentes cuando se los refiere a un par de cuerpos serán sin embargo idénticos cuando se los refiere a un par de cuerpos que están en el mismo lugar.²²

Podemos pasar ahora a las preguntas sobre cómo se supone que deben tratarse los casos que parecen contraejemplos a la tesis (A). Pueden plantearse varias preguntas de este tipo, pero la siguiente es especialmente pertinente.²³ Un animal y la materia de la que está compuesto son ambas cosas materiales y

²²Locke dice que un lugar está individualizado por sus respectivas distancias desde dos o más cuerpos. Esto no es estrictamente correcto (como lo notó R. I Aaron en John Locke [London: Oxford University Press, 1937], p. 154, note 2). El razonamiento recién bosquejado se puede adaptar a una definición modificada de lugar en el espacio euclidiano.

²³Aquí hay algunos otros: (1) ¿Qué tipo de término general contaría como nombre de una clase para los fines de la tesis (A)? Aparentemente, debemos descartar términos no específicos como 'cosa', 'ser', 'sustancia'; si nombran clases oficiales, entonces la tesis (A) entra en conflicto con la doctrina explícita de Locke de que dos sustancias de distintas clases pueden existir en el mismo lugar al mismo tiempo (329:10-11). ¿Existen otras restricciones, más allá de las consideradas anterior-

existen en el mismo lugar al mismo tiempo; ¿por qué razón Locke cree que esto no es un contraejemplo a la tesis (A)? En una teoría de la materia como la de Digby, la respuesta es que la materia de un animal no constituye un individuo, y por lo tanto no es un individuo existiendo en el mismo lugar que el animal. (Por supuesto, para Digby, ni la materia ni un animal no humano son verdaderos individuos.) Pero Locke sostiene que las partículas de materia tienen identidades por derecho propio. Entonces, para Locke, hay dos opciones viables para hacer que el animal y la colección de sus partículas sean consistentes con la tesis (A). Él bien puede sostener (i) que el animal es idéntico a la colección de corpúsculos que lo componen en un instante dado (el agregado y el animal no son individuos distintos), o (ii) que los corpúsculos y el animal son individuos diferentes, pertenecientes a distintas clases.

La respuesta (i) implica que el animal sólo dura un instante. Pues Locke supone que sus partículas están en continuo flujo y que el agregado deja de ser numéricamente el mismo cuando gana o pierde una partícula (véase II, xxvii, 3). Sin embargo, Locke piensa que un animal continúa siendo numéricamente el mismo cuando sus partículas constituyentes cambian (ver II, xxvii, 3). Él opta, pues, por la opinión (ii) de que un animal y el conjunto de sus componentes en un instante dado son individuos diferentes que pertenecen oficialmente a distintas clases.²⁴ Podemos decir que ambos son ‘cosas materiales’, pero las cosas materiales no pueden considerarse como una clase oficial.

La Sección 2 (II, xxvii) ofrece cierta orientación sobre lo que cuenta como una clase. Tesis (A) se aplica a clases de sustancias, así como a modos y a relaciones. Locke dice aquí que tenemos ideas de exactamente tres tipos de sustancias: Dios, inteligencias finitas y cuerpos. Continúa explicando que dos sustancias de la misma clase no pueden estar en el mismo lugar al mismo tiempo, aunque dos sustancias de diferentes clases puedan cohabitar en un lugar (por ejemplo, Dios y un cuerpo, una inteligencia finita y un cuerpo). Aquí el ejemplo de un cuerpo es una “partícula de materia, a la cual no se le agrega ni se le resta” [329: 8-9]. No hay dos de esos cuerpos que puedan cohabitar en un lugar, argumenta Locke.

Acabamos de ver ahora que las doctrinas de Locke requieren que él diga que si los cuerpos son una clase que incluye agregados de partículas, ésta no puede incluir animales. Pues un animal y sus partículas constituyentes deben ser individuos diferentes que no compartan ninguna clase oficial. Pero Locke aplica el término ‘cuerpo’ a partículas atómicas, agregados de partículas y seres vivos (véase, por ejemplo, II, xxvii, 3). Por lo tanto, el término, para los fines de la tesis (A), no puede nombrar a una clase. ¿Qué cuenta

mente, para las clases oficiales? (2) ¿(A) prohíbe la superposición espacial parcial entre individuos en la misma clase o sólo la superposición completa? (3) ¿Cómo es que (A) acomoda un todo y una de sus partes si ambos pertenecen a la misma clase oficial, en caso de que alguna vez ocurra, como podría suceder, por ejemplo, con organismos o máquinas? Éstas son preguntas que no voy a intentar resolver aquí.

²⁴La tesis (B) no respalda la afirmación de que son personas diferentes (ver arriba, nota 21). Según Locke, no es posible que un animal y el agregado de partículas que lo constituye existan en diferentes lugares al mismo tiempo; el agregado pierde su identidad tan pronto como se pierda uno de sus miembros. Entonces, si el agregado se disolviera y luego se reagruparan las partículas que lo componían, el agregado resultante no sería numéricamente idéntico al original. La afirmación de que el animal y el agregado son individuos distintos está respaldada por un principio intuitivamente aceptable (que Locke no pronunció, hasta donde yo sé). Se trata de la tesis ©: si hay un instante en el que un individuo a existe y el individuo b no, entonces a no es idéntico a b. Podría objetarse que © es inaceptable para Locke, porque implica que cada cambio produce un nuevo individuo. Por ejemplo, supongamos que una mujer se convierte en esposa; hay un instante en que la mujer existe y la esposa no, por lo que según la tesis © la mujer no es idéntica a la esposa. Pero este resultado queda cancelado por la ontología de la sustancia y la modificación, de Locke. En un análisis lockeano, la mujer es una sustancia y ser esposa es una modificación (relación) cuya existencia depende de la existencia de la mujer. La modificación no existe antes de la ceremonia y sí existe después. Pero la mujer que tiene la modificación no comienza a existir cuando adquiere la modificación.

como una clase oficial en el reino corporal? La respuesta pasa a primer plano en la sección 3, donde Locke introduce una distinción entre “las sustancias y los modos simples ... y los compuestos”. Como lo indican sus ejemplos, las sustancias mencionadas en la sección 2 son sustancias simples: Dios, inteligencias finitas simples, átomos y agregados de átomos, ya que ninguna materia se agrega ni se sustrae de ellos. Los cuerpos vivos están en una “clase” distinta, porque son compuestos.²⁵ Esto nos da la descripción general del esquema metafísico de Locke: hay cosas simples (por ejemplo, partículas y agregados de partículas), y cosas compuestas (por ejemplo, animales); las cosas simples y compuestas son de clases oficialmente diferentes y pueden existir en el mismo lugar al mismo tiempo.

Las categorías de personas de Locke incluyen modos y relaciones, así como sustancias. Queda por decir algo sobre la individuación de los modos y las relaciones. Esto es crucial para los puntos posteriores en la argumentación de Locke, y sin embargo él es críptico al respecto: “Todas las demás cosas son modos o relaciones que finalmente terminan en las sustancias, la identidad y la diversidad de cada existencia particular de ellas también será determinada de la misma manera” (II, xxvii, 2). “[D]e la misma manera” parece hacer referencia a la tesis (A). Es el único principio para determinar “identidad y diversidad” previamente establecido o mencionado en el pasaje.²⁶ Locke parece estar diciendo que los modos, como las sustancias, “necesariamente deben excluir cada uno de su lugar a cualquier otro que sea de la misma clase” (329:12-13). Locke supone que a un modo se le puede asignar un lugar, porque toma el modo de una cosa como un particular (opuesto a lo universal) (ver, por ejemplo, III, iii, 1 y 6). Un ejemplo de un modo es una longitud de una yarda.²⁷ Dos reglas tienen dos longitudes numéricamente distintas, aunque ambas longitudes son exactamente de la misma clase. La observación de Locke de que los modos “terminan en sustancias” pretende poner de manifiesto que los modos individuales están ubicados en los lugares de las cosas de las cuales son atributos.

La regla de Locke para contar modos particulares proporciona una forma de tratar con un extraño caso que surge en su esquema metafísico, a saber, los modos co-específicos de dos individuos que ocupan el mismo lugar espacio-temporal. Un ejemplo de esto sería el peso de un elefante en un instante y el

²⁵¿Son sustancias compuestas o modos? William Alston y Jonathan Bennett, en “Locke on People and Substances,” *Philosophical Review* 97 (1988): 25-29, sostienen que en II, xxvii, Locke aplica el término ‘sustancia’ a átomos y cosas inmateriales del pensamiento, pero no a animales, plantas o personas como lo hace (dicen) en otros lugares del Ensayo. Desde su punto de vista, la lista exhaustiva de clases de sustancias en II, xxvii, 2 excluye a las cosas compuestas. No está claro que esto sea correcto, porque Locke etiqueta como ‘cuerpos’ a las sustancias corporales y aplica ese término a los seres vivos, así como a partículas y a agregados. Pero aquí no quiero tomar posición sobre la cuestión de si Locke da un significado al término ‘sustancia’ que limite su aplicación a las sustancias simples, en oposición a las compuestas. La cuestión de si Locke postula sustancias simples y también compuestas está desarrollada en Vere Chappel, “Locke on the Ontology of Matter, Living Things and Persons,” *Philosophical Studies* 60 (1990), pp. 19-32 y William Uzgalis, “Relative Identity and Locke’s Principle of Individuation,” *History of Philosophy Quarterly* 7 (1990), pp. 283-97.

²⁶Podría pensarse que Locke quiere decir que los modos y las relaciones están individualizados por las sustancias a las que pertenecen. Esto es impracticable como lectura del pasaje, porque el texto de ninguna manera indica cómo se supone que las sustancias individualizan a los modos. Aquí hay tres propuestas diferentes: (i) es imposible que dos modos del mismo tipo pertenezcan a la misma sustancia al mismo tiempo; (ii) es imposible que un modo pertenezca a dos sustancias en diferentes instantes; (iii) es imposible que un modo pertenezca a dos sujetos al mismo tiempo. Ninguno de estos principios es sugerido por la observación de que los modos están “terminados en sustancias”, y ninguno está genuinamente disponible en el pasaje como un referente de la frase “determinada de la misma manera”. Creo, sin embargo, que Locke estaría de acuerdo con (i) y (ii), aunque no con (iii).

²⁷Lo que Locke dice sobre los modos generalmente se aplica también a las relaciones. Él es vago respecto de la distinción, e incluso coloca algunas modificaciones en ambas categorías, por ejemplo, el tiempo y el lugar (II, xxvi, 3, II, xiii, 7, II, xiv, 1).

peso del agregado de partículas que componen al elefante en ese instante. Tanto el animal como el agregado tienen un peso; y no parece haber ninguna base para negar que el peso sea el mismo tipo de modificación en cada caso. Ahora Locke podía contar pesos particulares por las cosas que los tienen, uno para el elefante, otro para el agregado. Pero, en cambio, propone contarlos por clase y lugar espacio-temporal. Según esta regla, hay un peso particular en el lugar donde está el elefante y pertenece tanto al animal como a su masa de partículas.

Compartir así modificaciones particulares puede ser poco ortodoxo, pero se adapta bien al compromiso de Locke con el mecanismo. Según esa hipótesis, todas las cualidades sensibles son (o son reducibles a) modificaciones conjuntas de partículas insensibles.²⁸ Está claro que tanto el peso del elefante como el peso del agregado son (reducibles a) una combinación de exactamente las mismas modificaciones de exactamente las mismas partículas. Sería extraño decir que cada partícula tiene dos pesos numéricamente diferentes, o que hay pesos combinados de esas partículas numéricamente distintos. Pero si hubiera solamente un peso combinado, y tanto el elefante como el agregado tuvieran un peso reducible a aquél, entonces el peso del animal y el peso del agregado serían numéricamente el mismo. La reducción mecanicista de cualidades proporciona a Locke una fuerte motivación para sostener que los modos están individualizados por la tesis (A), y que un modo particular pertenece simultáneamente tanto a un compuesto como al agregado que lo constituye. Como veremos, éste es un elemento crucial en el esquema metafísico de Locke.

“Así como es la idea ... así mismo debe ser la identidad.”

Locke primero explica las identidades de las cosas simples, un átomo y una masa de átomos, y luego pasa a las compuestas: un roble, un caballo, un ser humano. En esta sección, consideraremos sus reiteradas afirmaciones de que la identidad está determinada por el tipo de cosa a la que se aplica. La siguiente sección retoma las identidades de los simples y los compuestos.

Hay un patrón en las explicaciones de Locke sobre las condiciones bajo las cuales persisten cosas de clases diferentes. Primero explica qué es una cosa de la clase en cuestión; en términos lockeanos, eso equivale a explicar cuál es la idea de tal cosa. Luego deriva una explicación de su persistencia sobre la base de la idea. Le da gran importancia a este procedimiento: “[P]ues tal como es la idea que pertenece a ese nombre, tal debe ser la identidad: lo que si hubiera sido un poco más cuidadosamente atendido, posiblemente habría impedido una gran cantidad de esa confusión, que a menudo ocurre sobre este asunto, con no pocas dificultades aparentes” (II, xxvii, 7; y también véase 328:5-7, 27-30, 330:26-31, 335:9-10, 348:4-10). Como los críticos han dicho,²⁹ no está claro cómo se supone que la idea de una clase dicte la identidad, y algunos de los esfuerzos de Locke por explicarlo parecen simplemente triviales.

Considérese esta explicación de la persistencia de un átomo:

Supongamos un átomo, es decir, un cuerpo continuo bajo una superficie inmutable, que existe en un tiempo y lugar determinados: es evidente que, en cualquier instante de su

²⁸La noción exacta de reducción que Boyle u otros mecánicos pudieron haber tenido en mente es difícil de determinar. Para una discusión detallada de algunos de estos temas, véase Alexander, pp. 71-82 y 150-67.

²⁹Véase, por ejemplo, Alston y Bennett, “Locke on People and Substances”, pp. 32-33.

existencia, es, en ese instante, lo mismo que él mismo. Porque ser, en ese instante, lo que es, y nada más, es lo mismo, y así debe continuar siéndolo, en tanto su existencia continúe: pues durante ese tiempo será él mismo, y no otro. (II, xxvii, 3).

Más adelante, resumiendo lo que describe como una "regla" para la identidad en el tiempo, Locke escribe de manera análoga:

cualquier sustancia que comience a existir, debe, durante su existencia, ser necesariamente la misma. Cualquiera que sea la composición de sustancias que comience a existir, mientras permanezca la unión de esas sustancias, el concreto debe ser el mismo. Cualquier modo que comience a existir, durante su existencia, es el mismo. Y así, si la composición es de diversas sustancias, o de modos diferentes, la misma regla sigue valiendo. (II, xxvii, 28).

Estos pasajes parecen meramente restregar el punto obvio de que un individuo persiste justo el tiempo que continúe siendo el mismo. Pero sugiero que cuando Locke pretende explicar la identidad numérica diciendo que una cosa sigue siendo "la misma", no está ofreciendo la tautología de que la cosa continúa siendo numéricamente igual, sino más bien explicando que algo continúa siendo igual específicamente. Parece que él toma como primitiva la noción de la existencia que continúa desde el lugar y el tiempo en que un átomo existe. Supuestamente podemos identificar un átomo en un lugar y tiempo determinado, y considerar lo que se sigue desde ese lugar. La tesis es que mientras lo que continúa esté en el átomo de la especie, en esa misma medida el átomo numéricamente uno persistirá también.

La explicación de la identidad de un roble sigue un patrón similar:

un roble ... [es] una disposición de [partículas de materia] tal como la que constituyen las partes de un roble; y tal organización de partes, mientras sea apropiada para recibir y distribuir alimento, para continuar y enmarcar la madera, la corteza, y las hojas, etc. de un roble, en la cual consiste la vida vegetal. Que siendo entonces una ... planta que tiene tal organización de partes en un cuerpo coherente, las cuales participan de una vida común, [el roble] sigue siendo la misma planta, mientras participe de la misma vida, aunque esa vida sea comunicada a nuevas partículas de materia vitalmente unidas a la planta viviente, en una organización similar continua, conforme con ese tipo de plantas. (II, xxvii, 4).

Un roble, identificado en un lugar y tiempo, persiste mientras algo sea continuo con él y lo que continúa está en la especie roble (tiene partes tan organizadas que ejecutan las funciones vitales distintivas de los robles).

Si hemos entendido las explicaciones de los átomos y los robles correctamente, Locke determina la identidad diacrónica de un individuo por referencia al lugar en que existe en un instante dado, a su clase y a la existencia continua de algo en esa clase. Dado que las clases están determinadas por ideas generales, este método es lo que Locke tiene en mente en pasajes como éste:

Pero para concebir, y juzgar correctamente [la identidad], debemos considerar a qué idea se refiere la palabra a la que se aplica: una cosa es ser la misma sustancia, otra el mismo hombre, y una tercera, ser la misma persona, si persona, hombre y sustancia son tres nombres que representan tres ideas diferentes; porque así como es la idea que pertenece a ese nombre, así debe ser la identidad. (II, xxvii, 7; también véase 330:29-31, 348:4-10).

Entre sustancia, hombre y persona, una diferencia relevante es la distinción entre cosas simples y compuestas. Ahora podemos pasar a eso.

Cosas materiales simples vs. cosas materiales compuestas.

Según Locke, la identidad diacrónica parece más fácil de entender en el caso de los simples que el de los compuestos. Los átomos proporcionan un ejemplo de la identidad de sustancias simples. Las inteligencias finitas también son sustancias simples, pero no se dice nada sobre su identidad (un tema que mencionaremos más adelante). Un átomo, es decir, "un cuerpo continuo bajo una superficie inmutable", es naturalmente indestructible según la teoría atomista. En la naturaleza, la materia de un átomo no puede existir en un lugar o en un instante en que el átomo no lo haga; tampoco puede existir el átomo en un instante sin la materia que tiene en algún otro instante. Podemos, pues, decir que un átomo no tiene partes. Por 'una parte' de x, me refiero a un individuo que (1) ocupa parte o todo el lugar ocupado por x en un instante dado, (2) es numéricamente diferente de x, y (3) está entre los individuos a los que pueden reducirse algunas cualidades sensibles, poderes, operaciones o actos de x.³⁰

Una masa, o conjunto de átomos en proximidad mutua, es otra sustancia simple: "Y mientras [esos átomos] existan unidos ... la masa debe ser la misma masa, o el mismo cuerpo ... Pero si uno de estos átomos fuera retirado, o se agregara uno nuevo, ya no sería la misma masa, o el mismo cuerpo" (330:16-20). Una masa tiene partes, los átomos individuales de los que está compuesta (330:18), pero un átomo y una masa de átomos son similares con respecto a sus identidades diacrónicas. Ninguno persiste al cambio de sus partes; un átomo no tiene partes, y una masa no puede sobrevivir a menos que sus partes permanezcan siendo las mismas numéricamente. Esta suerte de identidad diacrónica es distintiva de las cosas simples.

Los robles y los caballos son paradigmas de cosas compuestas. Con ellos, "la variación de las grandes lotes de materia no altera la identidad" (330:23-24). En estos casos, "puede haber un cambio manifiesto de las partes: de modo que verdaderamente no son ninguno de ellos las mismas masas de materia, aunque verdaderamente sean una de ellas el mismo roble y la otra, el mismo caballo" (330:27-29). Aquí, Locke nos invita a pensar en el roble como una serie de masas numéricamente diferentes de materia. Cada vez que el árbol gana o pierde una partícula, llega a estar constituido por una masa de átomos numéricamente distinta. Por supuesto, el roble es un individuo distinto de sendas masas, ya que el roble existe en instantes en que cada una de las masas sucesivas ha sido destruida o aún no ha sido formada por el flujo de partículas. Es distintivo de un compuesto ser una secuencia de individuos numéricamente diferentes, que de alguna manera están mutuamente coordinados.

³⁰los puntos de vista de Lockes implican que las condiciones (i) y (ii) pueden satisfacerse por cosas no relacionadas como un todo y una parte, por ejemplo, un cuerpo y una inteligencia finita.

Considere un roble en un instante del tiempo. Tiene una variedad de cualidades sensibles y está involucrado en procesos vitales; hay una masa de partículas que forman el roble en este instante, que también tiene cualidades sensibles y movimientos internos. Por ejemplo, el roble tiene un color marrón grisáceo y savia ascendente; también lo hace el agregado que forma el roble. En general, podemos decir que si el roble tiene una calidad que es reducible a una modificación conjunta de sus partículas, entonces el agregado también tiene esa calidad. Hemos visto cómo Locke analiza esta duplicación de individuos y sus modificaciones. El color particular gris-marrón (o la savia ascendente) que pertenece al roble está en el mismo lugar que el color gris-marrón del agregado que (temporalmente) forma el roble. Según la regla de Locke, solo hay un color marrón grisáceo y pertenece tanto al roble como al agregado.

Ahora considere el roble durante un período de años. El árbol es una sucesión de diferentes masas de partículas, pero ¿qué hay de las cualidades y operaciones del roble? Los mecanicistas generalmente rechazaban la teoría de que una cualidad puede pasar literalmente de un sujeto a otro.³¹ Locke presumiblemente está de acuerdo en que el peso o el color de una masa de partículas es un particular que deja de existir cuando la masa lo hace. Ahora sostiene también que el color marrón grisáceo del roble en un instante dado es numéricamente idéntico al color del agregado que lo compone en ese instante. Se sigue que el árbol tiene colores gris-marrón numéricamente distintos, cada vez que sus componentes cambian. El color que atribuimos al roble a lo largo del tiempo es una serie de colores individuales numéricamente distintos, cada uno perteneciente a una diferente masa de partículas. Los colores de las masas son modos simples, y el color que pertenece al roble a medida que sus partículas van y vienen es un modo compuesto.

Este esquema metafísico de lo simple y lo compuesto permanece firme cuando Locke pasa de la identidad de los seres vivos a la de las personas.

Identidad personal.

De acuerdo con Locke, una persona es “un ser inteligente pensante, que tiene razón y reflexión, y puede considerarse a sí como uno mismo, como la misma cosa pensante en diferentes tiempos y lugares” (335:10-13). Esto se basa en el punto de vista de Locke sobre la naturaleza del pensamiento, en general, según el cual todos la esencia de los pensamientos consiste en ser pensados de manera auto-consciente (véase 335:11-19, 338:3-6). Lo que está en juego es la identidad de aquello a lo que uno atribuye los propios estados mentales.

Se dice que la identidad del yo o la persona está determinada por la conciencia: “Y en la medida en que esta conciencia pueda extenderse hacia atrás hasta cualquier acción o pensamiento pasado, hasta ahí alcanza la Identidad de esa persona; es el mismo ser que era entonces; y es el mismo yo con este presente que reflexiona ahora que esa acción fue hecha” (II, xxvii, 9). La noción de una “conciencia extendida hacia atrás” es territorio bien conocido de dificultades. Argumentaré que no es la capacidad de recordar, pero que se construye a partir de ese concepto. Una teoría de la memoria parece estar abierta al devastador

³¹Véase Boyle, *Selected Papers*, pp. 21-23; Descartes, “Sixth Replies,” Cottingham, et. al., v. II, p. 293; y especialmente Leibniz, *New Essays*, trans. Peter Remnant and Jonathan Bennett (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), pp. 231-32.

cargo de circularidad hecho por de Butler,³² y numerosos críticos han señalado que la teoría de la identidad personal de Locke es fallida aún por otras razones. Como veremos, muchos de estos problemas desaparecen cuando atendemos a la forma en que las personas son conceptualizadas al incorporarlas al esquema de simples y compuestos.

Ante todo, Locke quiere mantener que la identidad personal y la identidad de la sustancia son conceptualmente distintas: "No se considera en este caso, si el mismo yo continuará en la misma sustancia o en varias" (335:19-21). En realidad, supone Locke, la identidad de una persona puede basarse en la identidad de la sustancia. Pero su tesis central es que es conceptualmente posible que una persona persista al margen de la persistencia de la sustancia. Cuando Locke usa el término 'sustancia' en este contexto, seguramente significa una de las sustancias simples especificadas en la sección 2: cualquiera de los cuerpos (que ni ganan ni pierden materia) o las inteligencias finitas. El esquema de Locke también incluye compuestos o seres-series como los animales. Su argumento inicial para la tesis central consiste en sugerir que la identidad de las personas se puede modelar a imagen de la de los animales:

Sustancias distintas, por la misma conciencia (donde participan de ella) unidas en una sola persona; así como diferentes cuerpos, por la misma vida, se unen en un animal, cuya Identidad se conserva, en ese cambio de sustancias, por la unidad de una vida continua. Pues siendo la misma conciencia la que hace que un hombre sea él mismo para sí mismo, la identidad personal depende sólo de eso, ya sea que se anexe sólo a una sustancia individual, o pueda continuarse en una sucesión de varias sustancias. (II, xxvii, 10).

Si la identidad de las personas es como la de los animales, entonces las personas son cosas compuestas.

Independientemente de si las personas son estrictamente seres-serie, Locke se empeña en decir que las personas persisten en el cambio de partes. Como él lo pone, las partes de nuestros cuerpos que están "vitalmente unidas a este mismo ser consciente del pensamiento, de modo que sentimos cuando son tocadas, y son afectadas por, y conscientes del bien o el daño que les sucede, son una parte de nosotros mismos" (336:34-37). Las partes corporales de una persona obviamente cambian. O, como dice Locke: "la sustancia, en la cual el yo personal consistió en un instante, puede variar ... sin cambio de la identidad personal" (337:6-7). Esto muestra que las personas de Locke no pueden, en su esquema metafísico, clasificarse como simples. Pero Locke ignora con frecuencia la complejidad en las personas debida a las partes corporales per se, concentrándose en cambio en el (los) ingrediente(s) pensante(s) que hay en los agregados que constituyen a una persona.

Es agnóstico acerca de "la naturaleza de esa cosa que piensa, que está en nosotros, y que miramos como nuestro yo" (347:16-18). Pero cataloga las opciones relevantes en términos de la distinción entre simples y compuestos, tal como lo muestra un comentario improvisado: "El yo es esa cosa de pensamiento consciente, (cualquiera que sea la sustancia de que esté hecha, ora espiritual, o material, ora simple o compuesta)" (341:14-16). Explícitamente enuncia cuatro hipótesis, pero se abstiene de hacer una elección definitiva entre ellas. (1) La primera es la teoría materialista: "El pensamiento [se coloca] en una constitución puramente material, animal, desprovista de una sustancia inmaterial" (337:14-15).

³² Joseph Butler, "On Personal Identity," en *The Analogy of Religion* (London: G. Bell, 1889). Una queja similar fue hecha previamente por John Sargeant en *Solid Philosophy Asserted* (New York: Garland, 1984), reprint of ed. 1697, p. 265.

Según las otras hipótesis, las cosas pesantes son sustancias inmateliales. Esto ofrece tres posibilidades adicionales: (2) que “dos sustancias pensantes pueden hacer una sola persona” (338:25-26), siendo la misma conciencia “transferida de una sustancia pensante a la otra” (338: 24); (3) que “permaneciendo una y la misma sustancia inmaterial, puede haber ahí dos personas distintas”, “estando la sustancia desprovista de toda la conciencia de su existencia pasada” (338:28-33); y (4) que una persona es la misma si y sólo si la sustancia inmaterial es la misma. Esto claramente se ajusta al esquema lockeano. Según la teoría materialista y la hipótesis (2), lo que piensa en una persona es un compuesto, una serie de masas de partículas o sustancias simples inmateliales; en las otras dos hipótesis, (3) y (4), lo que piensa en una persona es una sustancia simple (inmaterial).

Ahora Locke sostiene que las personas piensan. ¿Cómo se relacionan las personas y los pensamientos de las personas con las cosas pensantes que son descritas en estas hipótesis? Locke no ofrece teorías sobre entidades mentales no pensantes o que tengan algún papel no especificado en una explicación teórica del conocimiento. Las entidades en estas hipótesis son cosas que piensan. Así las describe en repetidas ocasiones: “Sustancias ... que sí piensan” (337:30-31); “la ... sustancia que piensa” (337: 10-11); “sustancia pensante” (p. Ej., 337:29, 33, 338:5). Además, se dice que una sustancia inmaterial es “consciente de las acciones de su duración pasada” (338:31-32); de tener “memoria o conciencia de acciones pasadas” (346: 16; también 344: 34-35); de ejecutar ... operaciones del pensamiento y la memoria” (347:20), y lo más sorprendente, de ser el “agente” de los actos realizados por personas (338:7-9).³³ En otras palabras, las hipotéticas cosas pensantes, ya sean de constitución animal o sustancias inmateliales, replican las actividades cognitivas de las personas.

Esta duplicación de actividades ha sido fuente de muchos malentendidos. Los comentaristas tienden a pasar por alto el hecho de que las personas y las sustancias tienen las mismas capacidades cognitivas³⁴ o a pensar que se colapsa la distinción de Locke entre sustancia y persona. Con lo primero se ignoran las declaraciones claras y repetidas de Locke en el sentido de que las sustancias inmateliales sí piensan (suponiendo que existen). Con lo último, la consolidación de personas y sustancias, expone a Locke a objeciones. En particular, el pasaje sobre la conciencia transferida ha sido un pararrayos de las supuestas refutaciones de la teoría de la identidad personal de Locke. Me gustaría examinar ver este pasaje con

³³Algunos comentaristas dicen que Locke recurre a expresiones vagas para referirse a la relación entre “lo que piensa en nosotros” (sustancias) y a personas, y que esto demuestra que no tiene una visión precisa de la relación entre las personas y las sustancias. Véase Janice Thomas, “On a Supposed Inconsistency in Locke’s Account of Personal Identity,” *Locke Newsletter* 10 (1970): 17-79; y Udo Theil, “Locke’s Concept of Person,” en *John Locke: Symposium Wolfenbuttel 1979*, ed. Reinhard Brandt (Berlin: de Gruyter, 1981). De hecho, el lenguaje de Locke es razonablemente preciso y totalmente apropiado para su posición. La apariencia de vaguedad puede deberse a que no se distingue adecuadamente la relación entre sustancia y persona de la relación entre sustancia y conciencia. Al referirse a la relación entre persona y sustancia, Locke utiliza locuciones tales como: una persona es “colocada” (342:5), “consiste en” (341:7), y está “compuesta de” (341:9, 15, 345:8) una o más sustancias; o una sustancia puede ser “parte de” diferentes personas (346: 12). Estas expresiones invocan el esquema metafísico según el cual una persona tiene partes (espaciales) que incluyen (entre otras) una o más sustancias pensantes. Cuando Locke se refiere a la relación entre la conciencia y la sustancia, su lenguaje es muy diferente. Locke considera que la conciencia es un efecto de una cosa pensante o, quizás, algo concomitante a la actividad de pensar. Al referirse a la relación entre sustancia y conciencia, dice, la conciencia “se anexa a” (338:1, 344:30), “anexa a, y afección de” (345:26), “se adhiere a” (347:11), y es “debido a” (344:27) una o más sustancias; y la sustancia está “afectada por” la conciencia (342:2). Tales expresiones son las típicamente empleadas por Locke y sus contemporáneos para referirse a la relación entre una sustancia y sus modificaciones.

³⁴Véase Thomas, Theil, y compárese con Kenneth Winkler, “Locke on Personal Identity,” *Journal of the History of Philosophy* 29 (1991):220.

más detalle.

Personas como cosas compuestas.

La exposición lockeana de la hipótesis (2) apela a nuestra ignorancia de las capacidades que puedan tener las sustancias inmateriales (si es que existen):

por qué una sustancia intelectual no puede representarse como habiendo hecho ella misma lo que nunca hizo y que quizás fue hecho por otro agente, por qué digo yo que tal representación no puede ser sin la realidad de una cuestión de hecho, así como varias representaciones en los sueños son, que sin embargo, mientras soñamos, tomamos por verdaderas, es algo difícil de concluir a partir de la naturaleza de las cosas. (II, xxvii, 13).

Sin embargo, Locke argumenta, difícilmente podemos suponer que este sea el caso:

Y que nunca ocurre así será resuelto por nosotros, mientras no tengamos una visión más clara de la naturaleza de las sustancias pensantes, será resuelto mejor, repito, en la Bondad de Dios, que en la medida en que eso tiene que ver con la felicidad o la miseria de cualquiera de sus criaturas sensibles, no transferirá, por un error fatal de ellas, conciencia que trae consigo recompensa o castigo. (II, xxvii, 13).

El "error fatal" es nuestro. Quizás es el pecado lo que provoca que el castigo sea infligido con justicia a los seres conscientes. Con toda certeza, el error consiste en no creer que uno sea la persona que hizo los actos a los cuales uno puede extender la conciencia. Locke no se desentiende de la doctrina de que la identidad personal descansa en la mismidad de la consciencia, "esa conciencia, que trae consigo recompensa o castigo" (338:18). Pero sí dice que podemos confiar en la bondad de Dios para que no permita que la conciencia sea transferida entre distintas sustancias pensantes. Esta es aparentemente la razón de Locke para concluir más adelante en el capítulo que la hipótesis "más probable" es que una conciencia es "el afecto" de una sustancia inmaterial (345:26). (La hipótesis materialista también postula la transferencia de la conciencia de una sustancia pensante a otra, véase 338:19-21).

Varias objeciones de larga data contra este argumento para la tesis central suponen que Locke está comprometido con la identificación entre personas y sustancias porque ambas son cosas pensantes. Se puede rastrear su origen hasta Thomas Reid, quien argumentó que debido a que Locke dice que las personas son "seres inteligentes", no puede suponer consistentemente, como lo hace, que la misma persona podría no ser el mismo ser inteligente.³⁵ Siguiendo a Reid, Sidney Shoemaker argumentó que dado que las personas son por definición cosas pensantes, y que las cosas pensantes son sustancias, Locke se contradice cuando dice que la misma persona podría no ser la misma sustancia.³⁶ Un cargo diferente

³⁵Essays on the Intellectual Powers of Man (Cambridge: MIT Press, 1969), Essay III, chapter vi (pp. 356-57).

³⁶Self-Knowledge and Self-Identity (Ithaca: Cornell University Press, 1963), p. 46.

fue hecho por Antony Flew, y seguido por otros.³⁷ En nuestro pasaje, Locke dice que una sustancia podría considerarse como habiendo cometido un acto que haya sido hecho por un agente distinto. Suponiendo, aparentemente, que tal sustancia satisface la definición de persona de Locke, Flew toma el pasaje como diciendo que, en efecto, una persona puede ser consciente de haber cometido un acto hecho por otra persona: una contradicción palmaria de la explicación lockeana de la identidad personal. La misma suposición subyace a otra objeción hecha por Flew, Allison, Mabbot y otros.³⁸ En un esfuerzo por establecer su tesis central, Locke imprudentemente propuso que una sustancia (que suponemos ser una persona) puede imputarse a sí misma la comisión de actos que no hizo. Viendo entonces que si esto sucediera se violaría su explicación de la identidad personal, Locke torpemente invocó a Dios para asegurarse de que su teoría nunca sea violada. Todas estas objeciones suponen que Locke no puede sostener su tan cacareada distinción entre personas y sustancias pensantes.

Locke define a una persona como un “ser inteligente pensante” con ciertas capacidades específicas, y procede a considerar la hipótesis de que “lo que piensa en nosotros” es una o más sustancias que tienen estas mismas capacidades. Esta es la duplicación que antes advertimos. Aún así, las nociones de persona y sustancia pensante determinan cosas que encajan de manera diferente en el esquema metafísico de Locke. La noción teórica de una sustancia pensante es una de las sustancias simples de II, xxvii, 2: o bien un cuerpo que ni gana ni pierde partes o una inteligencia finita (ver la sección 2 arriba). Por el contrario, la definición de persona especifica una cosa pensante, sin mencionar si una persona es un ser simple o compuesto. Y sabemos que una persona, a diferencia de aquello que piensa en una persona, es compuesta, porque las personas sobreviven a la adición y a la pérdida de partes corporales.

Sin embargo, parecería que hay fundamento para la opinión de Reid-Shoemaker-Flew de que la distinción de Locke entre personas y sustancias tiene que colapsar. Pues las sustancias pensantes duplican las actividades de las personas. Cada vez que una persona forma un pensamiento, hay una sustancia de pensamiento simple que se forma ese pensamiento. Al mismo tiempo, Locke considera posible que la persona y la sustancia sean individuos distintos con identidades distintas. Esto queda expuesto en su forma más sorprendente cuando Locke declara que diferentes sustancias pueden ser los agentes de actos que se imputan correctamente a una persona. Considere la pregunta, ¿es posible que un acto numéricamente uno sea realizado por dos individuos distintos? De lo contrario, la persona y la sustancia que realizan el mismo acto deberían ser el mismo individuo, a pesar de que Locke afirme lo contrario.

La respuesta de Locke es clara a partir de nuestra discusión sobre cosas compuestas como plantas y animales. Según la hipótesis (2), el cuerpo de una persona es una serie de agregados de partes materiales y, lo que es más importante, la cosa pensante en estos agregados es una serie de sustancias inmateriales. Una persona forma un pensamiento de x (en un instante dado), sólo si la sustancia simple que es parte de la persona (en ese instante) forma un pensamiento de x. ¿Cómo vamos a individualizar los actos de pensamiento? La regla de Locke es la tesis (A): no es posible que dos modos del mismo tipo estén en el mismo lugar al mismo tiempo. Hay un pensamiento individual de x y se atribuye correctamente tanto a la persona como a la sustancia simple, que sin embargo son individuos diferentes. La doble adscripción

³⁷“Locke and the Problem of Personal Identity,” in Locke and Berkeley, ed. C. B. Martin and D. M. Armstrong (Garden City: Doubleday, 1968), pp. 163-64; también Henry E. Allison, “Locke’s Theory of Personal Identity: A Reexamination” in Locke on Human Understanding, ed. I. C. Tipton (Oxford: Oxford University Press, 1977), p. 119.

³⁸J. D. Mabbot, John Locke (London: Macmillan, 1973), p. 62.

no colapsa la distinción simple entre sustancia y persona. Simplemente se deduce de la hipótesis de que una persona es un compuesto en el modelo de un animal.

La duplicación de las cosas de pensamiento genera algunas complicaciones para una explicación del referente de palabras como "yo" y "me". En una explicación estrecha, ambos se usan exclusivamente para referirse a personas; pero esa concepción produce problemas para Locke.³⁹ Pues Locke sostiene que todos los actos de pensamiento son autoconscientes. Tanto las personas como las sustancias pensantes simples realizan actos de pensamiento y actos para expresar sus pensamientos en palabras. Entonces Locke queda obligado a decir que las sustancias pensantes, al igual que las personas, son conscientes de sí mismas y son capaces de usar la palabra 'yo' para expresar esta conciencia. En el pasaje de la transferencia de la conciencia, él hace justo esta suposición. Es posible, dice, que "... una sustancia intelectual pueda ... haberse representado, como cometido por ella misma, aquello que jamás hizo, y que quizás haya sido cometido por otro agente ..." (338: 7 -9). Aquí 'mismo' se refiere a la sustancia simple, pues el punto es que la sustancia (en cuanto opuesta a la persona) no habría cometido un acto que se representa como hecho por sí misma. Aunque esto pone de relieve una complicación involucrada al referirse (y pensar) a uno mismo en la hipótesis (i), no creo que revele una confusión por parte de Locke. Las dificultades pueden evitarse rechazando la explicación restringida en favor de una en la que palabras como 'yo' puedan referirse a varios tipos diferentes de cosas, incluyendo sustancias pensantes, así como personas, y el contexto de uso determina cuál. Esta es claramente la opinión que Locke respalda. Él mismo señala que un hombre puede usar 'yo' para referirse a un hombre o una persona y que podemos ser engañados sobre su identidad personal, si no "tomamos nota de a qué se aplica la Palabra I" (II, xxvii, 20)

Quizás la duplicación de los egos ayude a resolver uno de los principales rompecabezas sobre el paso desde de la transferencia de la conciencia. ¿Por qué cree Locke que la bondad de Dios nos asegura que las personas no son seres-serie? Parece natural pensar que gira en torno a la justicia de la recompensa y el castigo divinos. Después de todo, si una persona es un ser-serie, entonces cuando en la resurrección sea considerada responsable, ella puede estar constituida por una sustancia simple que no haya realizado ninguno de sus actos ofensivos. Ahora, como hemos visto, si una persona experimenta un castigo (en un instante dado), también lo hace la sustancia pensante que constituye a la persona (en ese instante); así que castigar a una persona-serie parece injusto. Pero si esta es la opinión de Locke en nuestro pasaje, entra en conflicto con lo que dice en otras partes. Insiste repetidamente en que la identidad de la persona, sola, determina la responsabilidad: "En esta identidad personal se funda todo el derecho y la justicia de la recompensa y el castigo; la felicidad y la miseria, siendo eso por lo cual cada uno se ocupa de sí mismo, sin importar lo que se suceda con cualquier sustancia, no unida con, o afectada por esa conciencia" (II, xxvii, 18, también ver IV, iii, 6). Algunos comentaristas han concluido que en el caso crucial de la transferencia de conciencia, Locke abandona la doctrina de que las personas (al contrario que las sustancias) son responsables.⁴⁰ Pero existe otra respuesta.

Locke realmente apela a la benevolencia divina, no a la justicia. La sugerencia es que un mundo en el que las personas están formadas por una sustancia pensante es mejor que uno en el que las personas son

³⁹ Compare Shoemaker, *Self-Knowledge and Self-Identity*, pp. 45-55.

⁴⁰ Ver Allison, "Locke's Theory," pp. 107, 119; J. L. Mackie, *Problems from Locke* (Oxford: Clarendon Press, 1976), p. 184; Harold Noonan, "Locke on Personal Identity," *Philosophy* 53 (1978): 343-51; Susan Mendus, "Personal Identity and Moral Responsibility," *Locke Newsletter* 9 (1978): 75-89.

secuenciales. Si Locke supone que uno es mejor que el otro porque es más justo, entonces se equivoca en su doctrina de la responsabilidad personal. Pero podría haber tenido una razón diferente para su evaluación de las alternativas. Aquí hay una sugerencia basada en la duplicación de esos individuos conscientes a los que uno puede referirse como 'yo'. Locke está bien consciente de la preocupación especial que uno tiene por la felicidad de uno mismo (ver II, xxvii, 26). Pero, ¿cómo puede una persona-serie considerar su propia felicidad y actuar en consecuencia? Los intereses de la persona pueden diferir de los de la sustancia pensante que hay en la persona en un instante dado (considere la recompensa y el castigo definitivos). En tales casos, la deliberación práctica informada enfrenta la felicidad de una sustancia simple contra la de la persona que constituye temporalmente. Durante su asociación, cualquier pensamiento o acto de la sustancia es por lo tanto un pensamiento o acto de la persona; por lo tanto, la acción informada por aquello que está en el interés de ambos agentes puede a menudo ser imposible. La elección entre un mundo donde las personas coinciden con las sustancias y uno en el que las personas son seres-serie es, entonces, una elección entre un mundo donde los agentes conscientes pueden, en general, perseguir lo que es genuinamente propicio para su felicidad y uno en el que esto es imposible. Esto bien podría explicar por qué Locke considera que lo primero es mejor que lo último.

El hecho de que las sustancias simples duplican las capacidades cognitivas de las personas arroja algo de luz sobre la circularidad que se alega contra la teoría de la identidad personal de Locke. La noción de 'conciencia extendida hacia atrás' se toma naturalmente como una noción de memoria (acomodada a la posibilidad de transferir la conciencia).⁴¹ El problema es que parece que necesitamos la noción de identidad personal para explicar adecuadamente la noción de memoria. Recordemos el ejemplo de Bertrand Russell de la paramnesia por la que Jorge IV se apropia de la victoria de Nelson en Waterloo. A una persona le puede parecer recordar que cometió actos que no hizo y, por lo tanto, no puede recordar haberlos cometido. Podríamos manejar esto diciendo que una persona recuerda haber hecho A sólo si (i) le parece que recuerda haber hecho A y (ii) ella hizo A. Pero (ii) utiliza la noción de identidad personal. Así que la explicación de Locke de la identidad personal parece estar abierta a la acusación de circularidad viciosa.⁴²

Para Locke, las sustancias pensantes simples son partes de las personas que no deben identificarse con las personas. Pero los actos cognitivos y las capacidades de las personas se identifican con los de las sustancias simples que las componen. De modo que una persona (en un instante) puede representarse a sí misma como si hubiera hecho algo, sólo si la sustancia simple que constituye a la persona (en ese instante) puede representarse a sí misma como habiéndolo hecho. Ahora ninguna sospecha de circularidad obstruye el camino de Locke, suponiendo que las sustancias simples tengan memoria. Estas sustancias son agregados de partículas que forman una "constitución animal" o inteligencias inmateri-

⁴¹A veces se ha interpretado la Sección 13 como mostrando que la explicación de Locke no basa la identidad personal en la memoria, sino simplemente en la capacidad de representarse a sí mismo como alguien que ha realizado una acción (sin condiciones objetivas sobre esa habilidad); ver Eric Matthews, "Descartes and Locke on the Concept of a Person," *Locke Newsletter* 8 (1977): 9-34. Algunos pasajes prestan credibilidad a esta interpretación (II, xxvii, 16 y 337:35-37); pero otros indican más claramente que la 'conciencia extendida' debe ser entendida como una clase de memoria (336:21-23, 17-24).

⁴²Ha habido algunos intentos relativamente recientes de argumentar que una explicación psicológica de la identidad personal puede defenderse contra la acusación de circularidad: John Perry, "Personal Identity, Memory, and the Problem of Circularity" en *Personal Identity*, ed. John Perry (Berkeley: University of California Press, 1975); Sidney Shoemaker, "Persons and Their Pasts," en Sidney Shoemaker, *Identity, Cause and Mind* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984); Derek Parfit, *Reasons and Persons* (Oxford: Oxford University Press, 1986), sec. 80.

ales finitas. Una sustancia simple y material puede recordar un acto, podríamos decir, sólo si el animal que constituye temporalmente actuó de esa manera. (Un hombre [por oposición a una persona] puede recordar y olvidar [ver II, xxvii, 20].) Esto no es circular, puesto que las identidades de los animales están determinadas por la continuidad de la vida sin tener en cuenta la memoria. También se supone que una sustancia inmaterial tiene una identidad independiente de la memoria. Podría estar “completamente despojada de toda conciencia de su existencia pasada, y perderla más allá del poder de recuperarla alguna vez”, sugiere Locke (338:32-34). El camino está abierto, entonces, para definir la capacidad de una persona para “extender la conciencia” hasta una acción pasada en términos de la capacidad de una cosa simple pensante para recordar ese acto.

Esto es fácil en dos de las hipótesis de Locke, la (3) y la (4). Podemos simplemente decir que una persona puede “extender la conciencia” al acto A si y sólo si la sustancia pensante inmaterial que es parte de la persona puede recordar haber cometido A. En la hipótesis materialista, lo que en una persona piensa es una “constitución animal”; en el supuesto de que una persona coincida exactamente con un animal (por ejemplo, un hombre), una persona “extiende la conciencia” a un acto si y sólo si el animal coincidente puede recordar haber cometido ese acto. Las hipótesis que postulan la transferencia de la conciencia deben manejarse de forma algo diferente. La idea básica es que la capacidad de una persona para “extender la conciencia” se define en términos de su capacidad para representarse a sí misma como habiendo cometido aquellos actos que podrían (antes del desnudamiento total de la conciencia) ser recordados por las sustancias pensantes que son las partes sucesivas del persona. Entonces, una persona-serie ahora tiene a la sustancia pensante S como una parte y antes tenía a la sustancia pensante T como una parte si y sólo si S puede ahora representarse a sí misma como habiendo cometido todos esos actos⁴³ de modo que T pueda recordar haberlos hecho (en un tiempo anterior al despojo de la conciencia de T).

La explicación lockeana de la identidad personal no es, según lo que he argumentado, circular en la forma en que a menudo se la interpreta. Pero sólo logra librarse de ese cargo al costo de proporcionar explicaciones de las identidades de cosas pensantes teóricas. Explica las identidades de los agregados de partículas y animales, pero no de las inteligencias finitas. Él da por sentada su identidad, y no está nada claro cómo se podría dar cuenta de ella. Hacerlo en términos de conexiones entre estados psicológicos lo pone en riesgo de circularidad nuevamente. De modo que depender de la problemática identidad de la sustancia inmaterial resulta una debilidad en la explicación de Locke, una vez que se ha eliminado el familiar cargo de circularidad.

En cualquier caso, una de las ventajas de reconocer el esquema metafísico de Locke es que explica por qué no estaba preocupado por una circularidad del tipo de la que a Sargeant, a Butler, a Reid y a muchos otros le parecía socavar su teoría de la identidad personal. Él pensaba en términos de un modelo en el que los actos y las habilidades cognitivos que se imputan a una persona son actos y habilidades que pertenecen a una cosa pensante cuya definición e identidad es distinta de la de la persona.

⁴³Aquí estoy suponiendo que la transferencia de conciencia es completa (por oposición a fragmentaria). Locke no impone restricciones a qué se transfiere ni a cómo, y los requisitos alternativos tienen implicaciones significativamente distintas para la identidad personal. Por ejemplo, considere las explicaciones que definen la transferencia de conciencia en términos de un proceso causal, en lugar de definirlo en términos de mero contenido psicológico; o, aquellas que permiten la fusión (parcial o completa) y/o la fisión de los contenidos de diferentes conciencias, en contraste con aquellas que no lo hacen. El requisito impuesto aquí parece natural, porque distingue la transferencia de conciencia de los casos estándar de paramnesia.

Conclusión.

La incursión de Locke en "lo que las escuelas llaman metafísica" produjo un tratamiento altamente sistemático de la individuación y la identidad. Su aparato consiste principalmente en tres principios básicos: la tesis (A) (aplicada a sustancias y modos); la regla de que un particular existe siempre que algo continúa siendo específicamente lo mismo; y el esquema metafísico de las sustancias y los modos simples y los compuestos. Estos principios tienen un poder considerable. Locke los usa para dar explicaciones de la identidad que satisfacen los diversos intereses actuales que mencionamos al principio.

El aparato seguramente fue diseñado, en primera instancia, para tratar con la identidad de las cosas materiales en el marco del mecanicismo. Puesto que los principios se aplican más naturalmente a los seres vivos, tal como son entendidos en la hipótesis corpuscular. He tratado de sugerir que la metafísica aristotélica ofrecía formas de reconciliar el flujo de la materia y la persistencia de las cosas materiales, las cuales fueron descartadas por los mecanicistas, quienes dieron a la materia o a las partículas materiales el estatus de sustancias. En la nueva metafísica, las cosas materiales brutas son individuos diferentes de, y asimétricamente dependientes de, la(s) sustancia(s) material(es). El desafío de Locke era explicar el papel cuasi-substancial que las cosas materiales brutas tienen en nuestra concepción del mundo basada en la experiencia. Su solución es construir la identidad de los individuos cuyas partes fluyen sobre la base de la identidad estricta de los individuos que persisten sin cambiar de partes; de ahí la tesis (A) y el esquema de simples y compuestos. Parte del papel de la sustancia es ser sujeto de modificaciones. Locke está preocupado por la individuación y la identidad de las modificaciones, así como por la identidad de las cosas que las soportan. He argumentado que los modos son tratados según el mismo aparato que las cosas sustanciales. Por lo tanto, algunos modos individuales pertenecen simultáneamente a dos sujetos individuales distintos; y hay modos-serie, que pertenecen a seres-serie, así como modos simples que pertenecen a sustancias simples. Esta doctrina no ortodoxa también está fuertemente motivada por el mecanicismo de Locke. Pues acomoda la estricta reducción de las cualidades sensibles a las afecciones mecánicas de las partículas insensibles; y se adhiere a la insistencia de los mecanicistas de que las modificaciones no pueden pasar de un sujeto a otro.

Las cosas pensantes están comprendidas bajo el aparato de Locke, porque las asimila a las cosas materiales en ciertas maneras que no comprometen su agnosticismo relativo a su naturaleza. Él endosa la visión no cartesiana de que las cosas que piensan ocupan regiones del espacio. Además, el modelo mecanicista de reducción se adapta a los fenómenos cognitivos, tanto como Locke considera que los actos cognitivos y el proceso de las personas son (reducibles a) modificaciones de sustancias simples, distintas de las personas, postuladas por la teoría.

Locke realmente dice muy poco en el Ensayo sobre el controvertido tema de la resurrección general. Pero ciertas implicaciones son claras. No podemos resucitar después de la muerte con los cuerpos numéricamente mismos que tenemos en vida. Y las personas resucitadas extenderán la conciencia a aquello de lo que se les hará responsables cualquiera que sea su estado interino y sea que retengan o no los mismos agentes pensantes simples. Los primeros críticos de Locke estaban preocupados por refutar estas implicaciones para la resurrección personal, y mucha discusión reciente sobre Locke y la identidad se ha centrado exclusivamente en la identidad personal. Sin embargo, su tratamiento de la identidad personal

debe entenderse en el contexto de un esquema metafísico motivado por un mecanicismo atomístico.⁴⁴

Bibliografía en español.

1. John Locke, *Ensayo sobre el entendimiento humano (compendio) ; Segundo tratado sobre el gobierno; Escritos sobre la tolerancia; Pensamientos sobre la educación; Sobre el empleo del entendimiento*; estudio introductorio por Agustín Izquierdo; traducción Luis Rodríguez Aranda, Madrid : Gredos, 2013 cxi, 753 páginas. B1293.E8 R6 2013
2. Julián Marías, *La filosofía en sus textos*, Tomo III: pp. 323-403 "John Locke".
3. John Locke, *Essay Concerning Human Understanding*, 1690, ed. inglés moderno de Jonathan Bennett, en línea <http://earlymoderntexts.com/authors/locke>
4. René Descartes, *Los principios de la filosofía*; traducción Guillermo Quintas, Barcelona : RBA Coleccionables, 2002 xxx, 482 páginas : ilustraciones. FFYL B29 D4614 2002
5. Thomas Hobbes, *Tratado sobre el cuerpo*; introducción, traducción y notas de Joaquin Rodriguez Feo, Madrid : Editorial Trotta, c2000 394 páginas. BC, FFYL QA33 H6318.
6. Gottfried Wilhelm Leibniz, *Nuevo tratado sobre el entendimiento humano*; traducción y prólogo Eduardo Ovejero y Maury. Barcelona : RBA Coleccionables, 2002- volúmenes. FFYL B2581.E8 O833 2002.
7. John L. Mackie, *Problemas en torno a Locke*; traducción de Adriana Sandoval; revisión de Antonio Ziri6n, México, D.F.: : UNAM, Instituto de Investigaciones Filos6ficas, 1988 287 páginas. FFYL, BC, IIF B1294 M3318.
8. Derek Parfit, *Razones y personas*; traducción y estudio introductorio de Mariano Rodríguez González, Madrid : A. Machado, 2004 908 páginas. BC, IIF BJ1012 P3718.

⁴⁴Versiones más cortas de este documento fueron expuestas en el Simposio Conmemorativo de Locke en la reuni6n APA de la Divisi6n del Pacífico de la APA en 1990 y en la Universidad de México en 1991. Estoy agradecida por las discusiones que allí tuvieron lugar. Gracias también a Shaun Nichols por las discusiones sobre Locke y la identidad personal.