

El artículo de John Perry, "A Dialogue on Personal Identity and Immortality", se publicó originalmente en Hackett Publishing Company, Indianapolis, E. U. A., 1978. Esta editorial cedió a *Crítica* los derechos de la versión castellana.

NOTA DEL AUTOR

Escribí este artículo mientras gozaba de una beca de la fundación Guggenheim, durante un retiro sabático de la Universidad de Stanford. Me gustaría agradecer su apoyo a ambas instituciones.

Mi intención no ha sido explicar y defender mis propios puntos de vista acerca de la identidad personal, sino presentar y desarrollar posiciones y argumentos que han surgido en la literatura sobre ese tópico.

DR © 1983. Universidad Nacional Autónoma de México.
Ciudad Universitaria, Coyoacán 04510 México, D. F.
DIRECCIÓN GENERAL DE PUBLICACIONES
Impreso y hecho en México

ISSN 0185-2604

DIÁLOGO SOBRE LA IDENTIDAD PERSONAL Y LA INMORTALIDAD

Esta es una grabación de las conversaciones de Gretchen Weirob, profesora de filosofía en una pequeña universidad del Medio Oeste de los Estados Unidos, y dos de sus amigos. Las conversaciones se efectuaron en el cuarto de hospital de la profesora durante las tres noches anteriores a que muriera a consecuencia de los daños sufridos en un accidente de motocicleta. Sam Miller es un capellán y viejo amigo de Weirob, y David Cohen un exalumno de ella.

PRIMERA NOCHE

Cohen: Apenas puedo creer lo que dices, Gretchen. Estás lúcida y aparentemente no sufres mucho, pero dices que ya no hay esperanza.

Weirob: Estos aparatos pueden mantenerme viva a lo más un día o dos. Algunos de mis órganos vitales se han dañado más allá de lo que los médicos pueden hacer para repararlos, si exceptuamos ciertas medidas bastante radicales que he rechazado. No sufro grandes dolores, pero a mi entender eso no es exactamente un buen signo. Mi cerebro no se dañó y creo que por eso estoy tan lúcida como siempre. Temo que la situación general sea un poco deprimente. Pero aquí llega Sam Miller; tal vez sepa cómo consolarme.

Miller: Buenas noches, Gretchen. Hola, David. Creo que no hay necesidad de andarse con rodeos, Gretchen; los médicos me dicen que estás en las últimas. ¿Hay algo en lo que pueda ayudarte?

Weirob: ¡Malvado Sam! Tú tratas a diario con moribundos. ¿No puedes decir algo más reconfortante que "Siento mucho que estés en las últimas"?

Miller: Bueno, para hablar con la verdad, estoy un poco inseguro de lo que podría decirte. La mayoría de las personas con las que trato son creyentes como yo. Hablamos de las perspectivas de sobrevivencia. Les doy seguridad de que Dios, siendo justo y misericordioso, no permitiría la parodia de que nuestra corta vida en la tierra fuera el fin de todas las cosas. Pero tú y yo hemos hablado por años de temas religiosos y filosóficos. Y nunca he encontrado en ti la más leve inclinación a creer en Dios; de hecho, es raro el día en que estás segura de que tus amigos tienen mentes, o de que puedes ver tu propia mano si está frente a tu cara, o de que hay alguna razón para creer que el sol saldrá mañana. ¿Cómo puedo esperar consolarte con la perspectiva de una vida después de la muerte, si sé que tú la consideras carente de toda probabilidad?

Weirob: No pediría tanto para consolarme, Sam. Aun la posibilidad de algo muy improbable puede ser reconfortante en algunas situaciones. Cuando solíamos jugar al tenis, no podía ganarte más de una vez en veinte. Pero esto era suficiente para establecer la posibilidad de ganarte en alguna ocasión, y concentrándome meramente en la posibilidad permanecía ansiosa de jugar. Encerrados en una prisión, pensando que en nuestra situación no hay esperanza, podríamos hallar una felicidad inexpressable en la información de que existe, después de todo, una remota posibilidad de escapar. La esperanza brinda consuelo y la esperanza no siempre requiere de probabilidad. Pero debemos creer que lo que esperamos es al menos posible. Así que te facilitaré el trabajo. Convénceme, simplemente, de que mi sobrevivencia después de la muerte de este cuerpo es posible, y prometo consolarme. Independientemente de que lo logres o no, tus intentos serán una distracción, pues ya sabes que no hay cosa que más me guste que hablar de filosofía.

Miller: Pero, ¿qué es una posibilidad sino la probabilidad razonable?

Weirob: No digo posible en el sentido de probable, ni siquiera en el sentido de conformarse a las leyes conocidas de la física o la biología. Digo posible solamente en el sentido más débil, el de ser concebible, dados los hechos inevitables. En un par de días este cuerpo morirá. Será sepultado y se pudrirá. Te pido que, dados estos hechos, me expliques simplemente cómo tiene sentido hablar de mí como aún existiendo. Sólo explícame qué es lo que debo *imaginar*, cuando imagine mi sobrevivencia, que sea consistente con estos hechos, y me reconfortaré.

Miller: Pero, entonces, ¿qué es lo que hay que hacer? Hay muchas concepciones de la inmortalidad, de la sobrevivencia después del sepulcro, que parecen tener sentido. Seguramente no es la posibilidad, sino únicamente la probabilidad, la que puede ponerse en duda. ¡Escoge! Los cristianos creen en la vida, con un cuerpo, en un más allá; los detalles varían, desde luego, de secta a secta. Existe la idea griega del cuerpo como una prisión, de la cual escapamos con la muerte, de tal manera que tenemos vida continua sin un cuerpo. También hay concepciones en las que, por decirlo así, nos fusionamos con el flujo del ser...

Weirob: Debo interrumpir tu lección de religión comparada. Sobrevivencia quiere decir sobrevivir, ni más ni menos. No tengo duda de que me fusionaré con el ser; las plantas echarán raíces sobre mis restos y los factores químicos que soy continuarán haciendo su contribución a la vida. Tengo lo suficiente de ecóloga para consolarme. Pero sobrevivir, si es algo, debe ofrecer un consuelo de diferente tipo, el consuelo de la *anticipación*. Sobrevivir quiere decir que mañana o en un tiempo futuro habrá alguien que experimentará, que verá, tocará y olerá —o, por lo menos, pensará, razonará y recordará... Y esa persona seré yo. Esta persona estará relacionada conmigo de tal forma que es correcto, para mí, anticipar o esperar aquellas experien-

cias futuras. Estoy relacionada con ella de tal forma que será correcto para ella recordar lo que yo he hecho o pensado, y sentir remordimiento del mal que hice y orgullo por el bien que hice. Y la única relación que apoya en esta forma a la anticipación y a la memoria es la *identidad*, simplemente. Porque no es correcto anticipar como si le sucediera a uno mismo lo que le sucederá a otro, ¿o sí? ¿O recordar como propios los hechos o pensamientos que alguien más hizo o pensó? Así que no me hables más de fusión con el ser ni otras tonterías por el estilo. Háblame de la identidad o, si no, hablemos de beisbol o de pesca. . . Perdón, me arrepiento de ponerme tan sensible. Reacciono fuerte cuando las palabras que significan una cosa son usadas para otra: cuando uno habla de sobrevivencia y no quiere decir que la persona continuará existiendo, ¿es una farsa!

Miller: Lo siento. A decir verdad, sólo trataba de expresarme en términos modernos, pues cuando leo teología moderna o hablo a mis estudiantes, que han estudiado religiones orientales, el concepto de sobrevivencia, simplemente como una existencia continuada de la persona, parece anticuado. ¡Fusión con el ser! ¡Fusión con el ser! Eso es todo lo que escucho. Mis propias creencias son muy sencillas; eso sí, algo vagas. Creo que vivirás otra vez con o sin cuerpo. No lo sé, pero yo encuentro consuelo en la creencia de que tú y yo estaremos juntos otra vez, después de que yo también muera. Nos comunicaremos de alguna manera. Continuaremos creciendo espiritualmente. Eso es lo que creo, con la misma seguridad como creo que estoy sentado aquí. Pues no sé cómo podría disculparse a Dios si esta pequeña muestra de vida es todo lo que se nos permite; no sé por qué habría de crearnos si estos pocos años de trabajo y tormento son el fin de todo. . .

Weirob: Recuerda nuestro trato, Sam. No tienes que convencerme de que la sobrevivencia es probable, pues los dos estamos de acuerdo en que no llegarías a primera base. Sólo

lo tienes que convencerme de que es posible. La única condición es que de lo que estamos hablando sea una verdadera sobrevivencia, no un moderno sustituto de la sobrevivencia, el cual equivale simplemente a lo que cualquier persona llamaría dejar de existir por completo.

Miller: Creo que no capté el problema entonces. Desde luego, es posible. Tú sólo continúas existiendo después de que tu cuerpo muere. ¿Qué es lo que debe defenderse o explicarse? ¿Quieres detalles? Muy bien: dos personas se encuentran dentro de mil años en un lugar que puede o no ser parte de este universo físico. Yo soy una y tú eres la otra. Así que debiste haber sobrevivido. Seguramente puedes imaginar esto. ¿Qué más se puede decir?

Weirob: Pero en unos días yo dejaré de respirar, yo seré puesta en un ataúd y yo seré enterrada. Y en unos meses o en unos años yo estaré reducida a humus. Eso, a lo que entiendo, es obvio, está dado. ¿Cómo puedes decir que yo soy una de estas personas dentro de mil años?

Supón que tomo esta caja de Kleenex y la quemo. Se reduce a cenizas, las muco y las echo al excusado. Entonces te digo: ve a casa y sobre la repisa estará *la misma caja de Kleenex*; ha sobrevivido. ¿No sería eso absurdo? ¿Qué sentido podrías hallarle? Y sin embargo, eso es lo que tú me dices. Yo me pudriré y luego, mil años después, ahí estaré. ¿Qué sentido tiene eso?

Miller: Podría haber una caja de Kleenex *idéntica* en tu casa. Una justo como ésta en todos los aspectos. Y en ese sentido, no hay dificultad en que haya alguien idéntico a ti en un más allá, aunque tu cuerpo se haya podrido.

Weirob: Estás jugando con palabras otra vez. Podría haber una caja de Kleenex *exactamente similar* sobre mi repisa. A veces usamos "idéntico" para dar a entender "exactamente

similar", como cuando hablamos de "gemelos idénticos". Pero yo estoy usando "idéntico" en una forma en que *identidad* es la condición de la memoria y la anticipación correcta. Si me dicen que mañana, aunque yo esté muerta, alguna otra que ve y oye y piensa exactamente como yo, estaría viva, ¿sería eso un consuelo? ¿Podría yo *anticipar* correctamente que tendré sus experiencias? ¿Tendría sentido temer sus dolores y ansiar sus placeres? ¿Sería correcto que ella sintiera remordimiento por la manera brusca como yo te trato? Claro que no; la similitud, por más exacta que sea, no es identidad. Yo uso identidad para decir que sólo hay una cosa. Si he de sobrevivir, debe haber una persona que yazga en este lecho y que hable con alguien en tu más allá dentro de diez mil años. Después de todo, ¿qué consuelo habría en la noción de una impostora celestial que anda por ahí obteniendo crédito por las pocas cosas buenas que he hecho?

Miller: Lo siento, veo que estaba confundido. Esto es lo que debería haber dicho. Si tú fueras solamente un cuerpo humano vivo, como la caja de Kleenex es meramente pegamento y cartón organizados en cierta forma, entonces la muerte de tu cuerpo sería tu propio fin. Pero de seguro tú eres más que eso, fundamentalmente más que eso. Lo que fundamentalmente eres tú no es tu cuerpo, sino tu alma, tu yo o tu mente.

Weirob: ¿Quieres decir que las palabras "alma", "yo", o "mente" vienen a ser la misma cosa?

Miller: A lo mejor pueden hacerse algunas distinciones. Pero no las haré ahora. A lo que me refiero es a los aspectos no físicos y no materiales de ti, a tu conciencia. Esto es lo que quiero decir con estas palabras. No pienso que sea pertinente otra distinción.

Weirob: ¿Conciencia? Estoy consciente, por un rato, todavía. Veo, oigo, pienso y recuerdo. Pero "estar consciente" es un verbo. ¿Cuál es el sujeto del verbo? ¿Cuál es la cosa que está consciente? ¿Acaso no es sólo este cuerpo, el mismo objeto que pesa demasiado, que está herido y acostado en la cama? ¿Y que estará enterrado e inconsciente en un día o una semana a lo mucho?

Miller: Siendo, como eres, una filósofa, yo esperaba que estuvieras menos confusa acerca de esto. ¿Acaso Descartes no trazó una clara distinción entre el cuerpo y la mente, entre lo que tiene peso y lo que es consciente? Tu mente o alma es algo inmaterial dentro de tu cuerpo mientras estás en la tierra. Los dos están relacionados íntimamente, pero no son idénticos. Ahora bien, es claro que de lo que nos ocupamos al hablar de sobrevivencia es de tu mente o alma. Es esto lo que debe ser idéntico tanto a la persona que está ante mí ahora como a la que espero ver dentro de mil años en el cielo.

Weirob: Así que yo no soy realmente este cuerpo, sino un alma o mente o espíritu. Y esta alma ¿no puede verse o sentirse, olerse o tocarse? Esto implica, yo lo creo así, el hecho de que es algo inmaterial.

Miller: Así es. Tu alma ve y huele. Pero no puede verse ni olerse.

Weirob: Déjame ver si te entiendo. ¿Admitirías que yo soy la misma persona con quien almorzaste en Dorsey's la semana pasada?

Miller: Claro que lo eres.

Weirob: Ahora bien, si es que te entiendo, cuando dices que soy la misma persona no te refieres a este cuerpo que ves y

que podrías tocar y que, mucho me temo, puedes oler. Si no que te refieres a un alma, a la cual no puedes ver ni tocar ni oler. El hecho de que el mismo cuerpo que ahora está acostado frente a ti en la cama, estuvo sentado contigo a la mesa en Dorsey's, no significa que la misma *persona* estuvo presente en las dos ocasiones; a menos que estuviera la misma alma. Y si, por algún suceso extraño, estuviera presente la misma alma en ambas ocasiones, pero en cuerpos diferentes, entonces *sería* la misma persona. ¿Es correcto?

Miller: Me has entendido perfectamente. Pero sin duda ya entendías todo esto desde antes.

Weirob: Pero espera; puedo repetirlo, pero no estoy segura de entenderlo. Si no puedes ver o tocar o percibir mi alma, entonces ¿qué te hace pensar que el alma que está frente a ti es la misma que estuvo contigo en Dorsey's?

Miller: Pero eso es justamente lo que expliqué. Da lo mismo decir que es la misma persona que decir que es la misma alma. Y, por supuesto, tú eres la misma persona que fuiste antes. ¿Quién más serías sino tú misma? Tú *eras* Gretchen Weirob y *eres* Gretchen Weirob.

Weirob: Pero ¿cómo puedes saber que estás hablando con Gretchen Weirob y no con otra persona, digamos, Barbara Walters o Mark Spitz?

Miller: Bueno, es obvio. Puedo ver con quién estoy hablando.

Weirob: Pero puedes ver mi cuerpo. Puedes ver, a lo mejor, que el cuerpo que está ante ti ahora es el mismo de hace una semana en Dorsey's. Pero acabas de decir que Gretchen Weirob no es un cuerpo sino un alma. Ahora bien, si juzgas que la persona que está frente a ti ahora es la misma que

estuvo contigo antes, entonces debes estar haciendo un juicio acerca de las almas, las cuales, dijiste, no pueden verse ni tocarse ni olerse ni gustarse. Y siendo así, repito, ¿cómo lo sabes entonces?

Miller: Bien, *puedo* ver que es el mismo cuerpo que estaba a la mesa en Dorsey's. Y sé que el alma que está conectada ahora con el cuerpo es la misma que antes estuvo conectada con él. Así es como sé que eres tú. No veo dificultad alguna en el asunto.

Weirob: Estás razonando sobre el principio: "Mismo cuerpo, mismo yo".

Miller: Sí.

Weirob: ¿Y razonarías también a la inversa? Si estuviera en esta cama el cuerpo de Barbara Walters —esto es, el cuerpo que ves cada noche en las noticias— inferirías que no era yo, Gretchen Weirob, la que estaba en la cama?

Miller: Desde luego. ¿Cómo habrías podido entrar en el cuerpo de Barbara Walters?

Weirob: Pero entonces, extiende simplemente este principio a tu cielo y verás que tu concepción de la sobrevivencia no tiene sentido. Seguramente este mismo cuerpo, el cual será enterrado y, como frecuentemente repito, se pudrirá, no estará en tu más allá. Cuerpo diferente, persona diferente. ¿O sostienes que un cuerpo se pudrirá en la tierra y aún vivirá en otro lugar? ¿Debo mencionar de nuevo la caja de Kleenex?

Miller: No, no sostengo eso. Y tampoco aplico un principio que encontré seguro en la tierra a una situación distinta, tal como la que se representa por el más allá. El que se ha-

ya encontrado en la tierra una correlación entre los cuerpos y las almas no hace imposible o inconcebible que hayan de separarse. Los principios que funcionan en una circunstancia no tienen que asumirse funcionando en circunstancias muy distintas. Enero y la nieve aparecen juntos aquí, y sería tonto esperar otra cosa. Pero el principio no se aplica en el sur de California.

Weirob: Así que el principio de "mismo cuerpo, misma alma" es una regularidad confirmada y no algo que sabes *a priori*.

Miller: ¿Quieren ustedes los filósofos decir con *a priori* algo que puede conocerse sin observar lo que ocurre en realidad en el mundo, así como puedo saber que dos más dos es igual a cuatro meramente pensando en los números, y que ningún soltero es casado meramente pensando en el significado de "soltero"?

Weirob: Sí.

Miller: Entonces estás en lo correcto. Si fuera una parte del significado de "mismo cuerpo" el que dondequiera que tuviéramos el mismo cuerpo, tuviéramos la misma alma, entonces tendría que valer universalmente, tanto en el cielo como en la tierra. Pero yo sólo afirmo que se trata de una generalización que conocemos por la observación en la tierra, pero que no necesita aplicarse automáticamente al cielo.

Weirob: Pero ¿de dónde sacas este principio? Es simplemente una correlación entre estar frente a frente con el mismo cuerpo y estar frente a frente con la misma alma. Ahora bien, en primer lugar, para establecer tal correlación uno debe seguramente tener *otro* medio para juzgar la mismidad del alma. No tienes tal medio; tu principio no tiene fundamento; por tanto, o no sabes realmente que la persona que está ante ti es Gretchen Weirob, la misma persona con la

cual almorzaste en Dorsey's, o lo que sabes no tiene nada que ver con la mismidad de algún alma inmaterial.

Miller: Espera, espera. Tú sabes que no puedo seguirte cuando empiezas a sacar argumentos como ése. Dime, ¿cuál es la terrible falacia que supuestamente he cometido?

Weirob: Lo siento, me precipité. En señal de paz, ten un chocolate de los que trajo David.

Miller: Está muy sabroso, gracias.

Weirob: Ahora bien, ¿por qué escogiste ese chocolate?

Miller: Porque tenía un remolino encima que indica que tiene caramelo.

Weirob: Es decir, un cierto tipo de remolino está correlacionado con un cierto tipo de relleno —los remolinos con caramelo, las rosetas con naranja, etc.

Miller: Sí. Si lo pones de esa manera, veo una analogía. Así como juzgué que el relleno sería el mismo en esta pieza que en la anterior pieza con remolino que comí, así juzgo que el alma con la cual estoy platicando es la misma con la que platiqué la última vez, sentado frente a ese cuerpo. Veamos la envoltura e inferimos lo que hay en el interior.

Weirob: Pero ¿cómo llegaste a saber que los remolinos de ese tipo y el caramelo de adentro estaban asociados de ese modo?

Miller: Pues por comer muchos de ellos a través de los años. Siempre que mordía un dulce con esa clase de remolino, estaba relleno de caramelo.

Weirob: ¿Podrías haber establecido la correlación si no se te hubiera permitido morder el interior del dulce y nunca hubieras visto lo que pasa cuando alguien más lo muerde? Pudiste haberte formado la hipótesis "el mismo remolino, el mismo relleno". Pero ¿podrías haberla fundamentado?

Miller: Parece que no.

Weirob: Por tanto, tu inferencia, en un caso particular, de la identidad del relleno a partir de la identidad del remolino, ¿estaría infundada?

Miller: Sí, lo estaría. Pienso que veo lo que viene ahora.

Weirob: Estoy segura de eso. Debido a que nunca puedes, por decirlo así, morder mi alma, ni puedes tampoco verla o tocarla, entonces no tienes manera alguna de probar tu hipótesis de que la mismidad del cuerpo significa la mismidad del yo.

Miller: Me parece que estás en lo correcto. Pero ahora estoy un poco perdido. ¿Qué debe supuestamente seguirse de todo esto?

Weirob: Si la identidad de las personas, como afirmas, consiste en la identidad de almas inmatrimiales e inobservables, entonces los juicios acerca de la identidad personal, del tipo de los que hacemos todos los días al saludar a un amigo o sacarle la vuelta a un pesado, son en realidad juicios acerca de tales almas.

Miller: Correcto.

Weirob: Pero si tales juicios fueran realmente sobre las almas, todos ellos carecerían de toda base y fundamento. Pues no tenemos ningún método directo para observar la mismidad

del alma y, por tanto —éste es el punto que mostré con el ejemplo del dulce—, no podemos tener tampoco ningún método indirecto.

Miller: Eso es lo que parece.

Weirob: Pero nuestros juicios acerca de las personas no son todos, simplemente, infundados y tontos; por ello, después de todo, no debemos estar juzgando sólo acerca de almas inmatrimiales.

Miller: Tu razonamiento tiene cierta fuerza. Pero sospecho que el problema está en la defensa que hice de mi posición y no en la posición misma. Mira, después de todo, hay una manera de probar la hipótesis de una correlación. Cuando entré en el cuarto esperaba de ti una reacción tal como la que tuviste: argumentativa y escéptica. Si la persona con este cuerpo hubiera reaccionado de manera completamente diferente, tal vez me habría visto forzado a concluir que no eras tú. Por ejemplo, si se hubiera disculpado por no poder aparecer en las noticias de las 6 de la tarde y así sucesivamente, entonces yo podría de algún modo haberme persuadido de que era Barbara Walters y no tú. La similitud de las características psicológicas —las actitudes de una persona, las creencias, los recuerdos, los prejuicios y cosas parecidas— es observable. Tales características están correlacionadas con la identidad del cuerpo, por un lado, y desde luego, con la mismidad del alma, por el otro. Así, la correlación entre el cuerpo y el alma puede establecerse, después de todo, mediante este eslabón intermedio.

Weirob: Y ¿cómo lo sabes?

Miller: ¿Saber qué?

Weirob: Que en donde tenemos la mismidad de las características psicológicas tenemos la mismidad del alma.

Miller: Bueno, ahora te estás comportando como una tonta. El alma o la mente es justamente lo responsable de nuestro carácter, nuestra memoria y nuestra creencia. Estos son aspectos de la mente, así como nuestra altura, peso y apariencia son aspectos del cuerpo.

Weirob: Déjame aceptar, para bien del argumento, que la creencia, el carácter, la memoria, etc., son estados de la mente. Esto es, supongo, concedo que lo que uno piensa y siente se debe a los estados de nuestra mente en ese momento. Incluso aceptaré también que la mente es algo inmaterial, aunque tengo fuertes dudas de que esto sea así. No veo, sin embargo, cómo se sigue que la similitud de tales características requiera, o ponga en evidencia en el grado más mínimo, la identidad de la mente o del alma. Permíteme explicar mi punto de vista con una analogía. Si saliéramos de este cuarto, bajáramos y pasáramos por el molino, y fuéramos hacia Wilbur, ¿qué veríamos?

Miller: Veríamos el Río Azul, entre otras cosas.

Weirob: Y ¿cómo reconocerías el Río Azul? Quiero decir, por supuesto, que si salieras de aquí, probablemente no esperarías dar con el Río Platte o el Niobrara. Pero supongamos que anduvieras extraviado y que fueras a dar al Río Azul, justo donde un viejo dique bloquea en parte la corriente. ¿Podrías reconocerlo?

Miller: Sí; estoy seguro de que tan pronto como viera esa parte del río sabría de nuevo dónde me hallaba.

Weirob: ¿Y cómo lo reconocerías?

Miller: Bueno, por la turbiedad parda del agua, la corriente lenta, la basura atorada en las orillas, etc.

Weirob: En una palabra, los estados del agua que constituyen el río en el momento en que lo ves.

Miller: Correcto.

Weirob: Si vieras el agua azul limpia, con montones de peces, sabrías que no era el Río Azul.

Miller: Por supuesto.

Weirob: De esta forma, cada vez que ves el Río Azul esperas ver el agua, que lo compone, en estados similares: no siempre exactamente el mismo, pues a veces el agua está un poco más sucia, pero sí, en buena medida, similar.

Miller: Sí, pero ¿qué es lo que intentas con todo esto?

Weirob: Cada vez que ves el Río Azul, se compone de aguas diferentes. El agua que tenía hace un mes puede estar ahora en el depósito de Tuttle Creek o en el Misisipí o en el Golfo de México. Así, la similitud de los estados de agua, por medio de los cuales juzgaste la mismidad del río, no requiere la identidad del agua, que está en aquellos estados en esos varios tiempos.

Miller: ¿Y?

Weirob: Y así, de que juzgues la identidad personal en referencia a la similitud de los estados de la mente, no se sigue que la mente, o el alma, sea la misma en cada caso. Mi punto de vista es éste. Después de todo, por lo que sabes, el alma inmaterial que crees hospedada en mi cuerpo, podría cambiar a diario, a cada hora, a cada minuto, y ser sustituida cada

vez por otra alma psicológicamente similar. Ya que no puedes verla ni tocarla, ¿cómo lo sabrías?

Miller: ¿Estás diciendo que no sé realmente quién eres?

Weirob: De ninguna manera. Tú eres quien dice que la identidad personal consiste en la mismidad de esta alma inmaterial, inobservable, invisible e intangible. Yo solamente afirmo que si consistiera en eso, no tendrías idea de quién soy. La mismidad del cuerpo no necesariamente quiere decir la mismidad de la persona. La mismidad de las características psicológicas no necesariamente significa la mismidad de la persona. Estoy diciendo que, si sabes quién soy, entonces te equivocas al decir que la identidad personal consiste en la mismidad de un alma inmaterial.

Miller: Ya veo. Pero espera. Creo que todo mi problema es que olvidé uno de los principios principales de mi teoría. La correlación puede establecerse en mi propio caso. Yo sé que mi alma y mi cuerpo se encuentran íntima y consistentemente juntos. A partir de este primer caso, puedo generalizar, al menos en lo que concierne a la vida en este mundo, que la mismidad del cuerpo es un signo confiable de la mismidad del alma. Esto me permite considerar inteligible, en el caso de la muerte, que el eslabón entre el alma particular y el cuerpo particular al que se hallaba ligada se ha roto.

Weirob: Esto sería sólo una extrapolación, ¿no es cierto? De un caso observado directamente pasas a un par de billones en los que sólo se observa el cuerpo. Pues supongo que estamos acostumbrados a asumir, para cualquier persona sobre la tierra e incluso para aquellos que ya se han ido, que el principio "un cuerpo, un alma" es efectivo.

Miller: Esto no parece un obstáculo insuperable. Ya que no hay nada especial en mi propio caso, asumo que el arreglo

que encuentro en él se aplica universalmente, hasta que se dé alguna razón para creer otra cosa. Nunca se ha dado.

Weirob: Dejemos pasar eso. Tengo otro problema que es más serio. ¿Cómo es que sabes, en tu propio caso, que hay un alma singular que se halla conectada tan consistentemente con tu cuerpo?

Miller: No puede ser que estés hablando en serio, Gretchen. ¿Cómo puedo dudar de que soy la misma persona que era antes? ¿Hay algo más claro y distinto, y menos susceptible de duda? ¿Cómo esperas que te pruebe algo, si eres capaz de negar mi propia existencia continuada de segundo a segundo? Sin el conocimiento de nuestra propia identidad, todo lo que pensamos o hacemos carecería de sentido. ¿Cómo podría pensar si no supongo que la persona que comienza mis pensamientos es aquella que los completa? Cuando actúo, ¿no asumo que la persona que tiene la intención es quien realiza la acción?

Weirob: Pero yo te concedo que una persona singular se halla asociada con tu cuerpo desde que naciste. La pregunta es si un alma inmaterial se halla asociada en esa forma —o más precisamente, si estás en posición de saberlo. Tú crees que el juicio de que una y la misma persona ha tenido tu cuerpo todos estos años, es un juicio de que una y la misma alma inmaterial ha estado hospedada en él. Lo que digo es que tales juicios respecto al alma son totalmente misteriosos, y que si nuestro conocimiento de la mismidad de las personas consistiera en el conocimiento de la mismidad de un alma inmaterial, eso también sería totalmente misterioso. Señalar, como lo haces, que no es un misterio, sino tal vez el más seguro conocimiento que tenemos —el fundamento de todas las razones y acciones—, es simplemente afirmar el punto de que no puede consistir en el conocimiento de la identidad de un alma inmaterial.

Miller: Tú simplemente has afirmado, pero no establecido, que mi juicio de que un alma singular se ha hospedado en mi cuerpo estos años es misterioso.

Weirob: Bueno, considera estas posibilidades. Una es que un alma singular, una y la misma, ha estado con este cuerpo, al que llamo mío, desde que nació. La otra es que un alma estaba asociada con él hasta hace cinco años, cuando otra, psicológicamente similar, heredando todos los recuerdos y las creencias, se alojó en él. Una tercera hipótesis es que cada cinco años una nueva alma se aloja. Una cuarta es que eso ocurre cada cinco minutos. La más radical es que hay un flujo constante de almas a través de este cuerpo, cada una psicológicamente similar a la anterior, así como hay un flujo constante de moléculas de agua en el río. ¿Qué evidencia tengo de que la primera hipótesis es verdadera, "la hipótesis del alma singular", y no alguna de las otras? ¿El que yo sea la misma persona que era hace cinco minutos o hace cinco años? Pero el problema en cuestión es simplemente si de la mismidad de una persona, la cual no está en duda, puede inferirse la mismidad del alma. ¿Por la mismidad del cuerpo? Pero ¿cómo puede establecerse una relación estable entre el alma y el cuerpo? ¿Por la mismidad de los pensamientos y las sensaciones? Pero si están en un flujo constante. Debido a la naturaleza del caso, si el alma no puede observarse, entonces no puede verse si es la misma. En realidad, ningún sentido se ha dado aún a la frase "misma alma". ¿Ni podría asignársele ningún sentido! Uno tendría que decir cómo se veía o se sentía un alma singular, cómo un encuentro con un alma singular en tiempos diferentes difiere de encuentros con almas diferentes. Pero esto difícilmente puede hacerse, ya que un alma, conforme a tu concepción, ni se ve ni se siente en absoluto como alguna otra cosa. Y así, por supuesto, "las almas" no pueden proporcionar ningún principio de identidad. Y, por

tanto, no pueden usarse como un puente entre mi actual existencia y mi existencia en un tiempo posterior.

Miller: ¿Dudas de la existencia de tu propia alma?

Weirob: No he basado mi argumento en que no hubiera las almas inmateriales del tipo que describes, sino meramente en su irrelevancia total para las cuestiones de la identidad personal y, por tanto, para las cuestiones de la sobrevivencia personal. Yo en realidad tengo graves dudas acerca de si hay algún alma imaterial del tipo al que tú apelas. ¿Podemos tener una noción de un alma a menos que tengamos una noción de la misma alma? Sin embargo, espero que no pienses que digo que dudo de mi propia existencia. Pienso que estoy acostada aquí ahora, con sobrepeso y consciente. Pienso que me ves a mí, no sólo a una envoltura externa, pues creo que sólo soy un cuerpo humano vivo. Pero ésa no es la base de mi argumento. Te concedo estas almas. Solamente observo que, por su propia naturaleza, no pueden proporcionar ningún principio de identidad personal.

Miller: Admito que no tengo respuesta.

Siento no consolarte, aunque tal vez te he dado un rato de entretenimiento. Emerson dijo que un poco de filosofía lo aleja a uno de la religión, pero que un entendimiento profundo lo hace regresar. Sé que nadie ha pensado tanto y tan duro como tú acerca de la filosofía. ¿Jamás te hará volver a una manera religiosa de pensar?

Weirob: Mi primer marido acostumbraba decir que un poco de filosofía lo aleja a uno de la religión, y que más filosofía daba dolor de cabeza. Quizás estaba más cercano a la verdad que Emerson.

Miller: Quizás. Pero tal vez para mañana en la noche habré hallado un argumento mejor.

Weirob: Espero vivir para oírlo.

SEGUNDA NOCHE

Weirob: Bien, Sam, ¿has encontrado una manera de darle sentido a la identidad de las almas inmateriales?

Miller: No; he decidido que fue un error basar mi argumento en una noción tan dudosa.

Weirob: Entonces, ¿te has dado por vencido acerca de la sobrevivencia? Pienso que sería difícil para un clérigo vivir con tal posición, y me sentiría mal por haberte orillado a ella.

Miller: No te preocupes. Estoy más convencido que nunca. Anoche me quedé despierto hasta muy tarde, leyendo y pensando, y ahora estoy seguro de que puedo convencerte.

Weirob: Pues apúrate; el tiempo se acaba.

Miller: Déjame primero explicarte por qué, independientemente de mi deseo de defender la tesis de la sobrevivencia después de la muerte, estoy insatisfecho con tu tesis de que la identidad personal es sólo la identidad corporal. Mi argumento se parecerá al que usaste para convencerme de que la identidad personal no podría identificarse con la identidad de un alma inmaterial.

Piensa en alguien que despierta mañana en la mañana, consciente, pero aún no dispuesto a abrir los ojos y mirar alrededor y, por decirlo así, permitir que el nuevo día empiece oficialmente.

Weirob: De acuerdo, tal situación es bastante familiar.

Miller: Ahora bien, ¿acaso tal persona no sabría quién era? Es decir, aun antes de abrir los ojos y mirar alrededor y, por decirlo así, antes de mirar su cuerpo o formular juicios

acerca de él, ¿no sería capaz de reconocer quién era ella misma? Seguramente, la mayoría de nosotros, en la mañana, sabemos quiénes somos antes de abrir nuestros ojos y reconocer nuestros cuerpos, ¿no es así?

Weirob: Parece que estás bien en eso.

Miller: Pero el juicio que hace esta persona —supongamos que juzga “soy Gretchen Weirob”— es un juicio de identidad personal. Suponte que se dice: “Soy la misma persona que anoche estuvo discutiendo con Sam Miller.” Este es claramente un enunciado acerca de su identidad con alguien que estuvo vivo la noche anterior. Y podría hacer este juicio sin examinar en absoluto su cuerpo. Tú podrías haber hecho justamente este juicio hoy en la mañana, antes de abrir los ojos.

Weirob: Bueno, de hecho lo hice. Recordé nuestra conversación de anoche y me dije: “¿Podría ser yo esa persona grosera que fue tan dura con los intentos de Sam Miller por consolarme?” Y, por supuesto, mi respuesta fue que no sólo podía ser, sino que era esa persona tan grosera.

Miller: Pero entonces, por el mismo principio que usaste anoche, la identidad personal no puede ser la identidad corporal. Pues dijiste que la identidad personal no podía ser la identidad de un alma inmaterial porque no estamos juzgando sobre la identidad de un alma inmaterial cuando juzgamos sobre la identidad personal. Pero por la misma razón, como lo muestra mi ejemplo, no estamos juzgando la identidad corporal al juzgar la identidad personal. Pues podemos juzgar quiénes somos, y que somos la misma persona que hizo tal y tal cosa, etc., sin tener que hacer en absoluto ningún juicio acerca del cuerpo. Así, la identidad personal, si bien puede no consistir en la identidad de un alma inmate-

rial, no consiste tampoco en la identidad de un cuerpo material.

Weirob: Argumenté tal como recuerdas. Pero dije también que la noción de la identidad de un alma sin extensión, inobservable e inmaterial, me parecía no tener sentido en absoluto. Esta es una razón por la que no puede ser que sea eso lo que estamos juzgando al juzgar acerca de la identidad personal. La identidad corporal al menos tiene sentido. Quizás estamos asumiendo la mismidad del cuerpo, sin darnos cuenta.

Miller: Concedido. Pero ¿admites que no necesitamos realmente, en nuestro propio caso, hacer un juicio acerca de la identidad corporal para juzgar la identidad personal?

Weirob: No creo que lo admitiré. Pero lo dejaré pasar, así que podemos proceder.

Miller: Muy bien. Ahora, me parece que incluso somos capaces de imaginar que despertamos para descubrir que tenemos un cuerpo *diferente* del que tuvimos antes. Imagínate a ti misma tal como te lo he dicho. Ahora, supongamos que por fin abres los ojos y te ves, no con el cuerpo con el que te has familiarizado tanto al paso de los años, sino con uno de una forma y tamaño fundamentalmente diferente.

Weirob: Bien, supondría que estuve dormida mucho tiempo y que perdí una gran cantidad de peso; quizás estuve en coma por un año o algo así.

Miller: Pero, ¿no es al menos concebible que ése no fuera para nada tu cuerpo anterior? A mi me parece posible imaginar que despierto con un cuerpo totalmente nuevo.

Weirob: Y ¿cómo supondrías que sucedió?

Miller: Eso no viene al caso. No estoy diciendo que puedo imaginar un procedimiento que condujera a esto. Estoy diciendo que puedo imaginar que me sucede. En *La Metamorfosis* de Kafka, alguien despierta como una cucaracha. No puedo imaginar lo que haría que esto me pasara a mí o a algún otro, pero puedo imaginarme despertando con el cuerpo de una cucaracha. No niego que sea increíble que suceda. Simplemente quiero decir que podemos imaginar experimentarlo. No parece contradictorio o incoherente, simplemente improbable e inexplicable.

Weirob: Y si admito que esto puede imaginarse, ¿qué cosa se sigue?

Miller: Bueno, pienso que se sigue que la identidad personal no equivale a la identidad corporal. Pues yo no concluiría, al hallarme con un nuevo cuerpo, que no era la misma persona que antes. Sería la misma *persona*, aunque no tendría el mismo *cuerpo*. Así, tendríamos la identidad de la persona, pero no la identidad del cuerpo. Por tanto, la identidad personal no puede ser equivalente a la identidad corporal.

Weirob: Supongamos, y enfatizo *supongamos*, que te concedo todo esto. ¿A dónde te llevaría? ¿Qué es lo que afirmas que he reconocido como lo mismo, si no es mi cuerpo ni mi alma inmaterial?

Miller: No afirmo que hayas reconocido algo como lo mismo, excepto la persona involucrada, que eres tú misma.

Weirob: No estoy segura de lo que quieres decir.

Miller: Permíteme apelar, como tú lo hiciste, al Río Azul. Supongamos que llevo a un visitante a un trecho del río, por el molino viejo, y que después lo llevo hacia Manhattan. Después de manejar una hora o más vemos otro trecho del

río y le digo: "Ese es el mismo río que vimos en la mañana." Como apuntaste ayer, no por esto infiero que las mismas moléculas de agua se ven en ambas ocasiones. Además, los lugares son diferentes: quizás haya cien kilómetros entre ellos. Y la forma y el color y el nivel de la contaminación podrían ser totalmente diferentes. ¿Qué es lo que veo más tarde que sea idéntico a lo que vi antes?

Weirob: Nada, excepto el río mismo.

Miller: Exactamente. Pero ahora fíjate que lo que veo, hablando estrictamente, no es todo el río sino sólo una parte de él. Veo diferentes partes del mismo río en las dos ocasiones. Así, en realidad, si nos restringimos a lo que literalmente veo, entonces no juzgo para nada la identidad, sino alguna otra cosa.

Weirob: ¿Y cuál podría ser?

Miller: Al decir que el río visto antes y el río visto después son uno y el mismo río, ¿acaso quiero decir algo más que el trecho de agua visto antes y el trecho de agua visto después están conectados por otros trechos de agua?

Weirob: Eso está bien. Si los trechos de agua están conectados así, entonces hay un solo río del cual son partes.

Miller: Sí, eso es lo que quiero decir. El enunciado de identidad "El río es el mismo que vimos en la mañana" es en un sentido acerca de los ríos. Pero también es en un sentido acerca de los trechos de agua o partes del río.

Weirob: Entonces, ¿es todo esto algo especial acerca de los ríos?

Miller: No, en absoluto. Es un modelo recurrente. Después

de todo, tratamos constantemente con objetos situados en el espacio y en el tiempo. Pero rara vez somos conscientes de la totalidad de los objetos, pues sólo lo somos de sus partes o de pedazos de sus historias. Cuando un enunciado de identidad no es solamente algo trivial, como "esta cama es esta cama", es —en general— porque estamos realmente juzgando que las partes diferentes se acoplan, en alguna forma adecuada, dentro de cierta clase de totalidad.

Weirob: No estoy segura de ver lo que quieres decir.

Miller: Déjame darte otro ejemplo. Supongamos que estamos sentados juntos mirando el primer juego de una competencia a dos juegos. Me preguntas: "¿Es este juego idéntico a este juego?" Esta es una pregunta perfectamente estúpida, aunque, por supuesto, hablando estrictamente, tiene sentido y la respuesta es "sí".

Pero ahora supongamos que te sales en la sexta entrada para ir por unos *hot dogs*. Te tardas y regresas después de cuarenta y cinco minutos o algo así. Y me preguntas: "¿Es éste el mismo juego que estaba mirando?" Ahora tu pregunta no es estúpida, sino perfectamente apropiada.

Weirob: Debido a que el primer juego podría aún continuar o haber finalizado, y el segundo haber comenzado durante el tiempo que tardé en regresar.

Miller: Exactamente. Lo cual es un modo de decir que ciertas partes diferentes del mismo juego —diferentes entradas o al menos diferentes jugadas— estaban de alguna manera implicadas en tu pregunta. Por eso no era ni estúpida ni trivial, sino significativa.

Weirob: Así que piensas que los juicios en cuanto a la identidad de un objeto de cierta clase —ríos o juegos de beisbol o cualquier otra cosa— implican juicios en cuanto a que las

partes de aquellas cosas se conectan de cierta manera, y que son significativos solamente cuando diferentes partes están implicadas. ¿Es ése tu punto de vista?

Miller: Sí, y pienso que es importante. Cuán tonto sería, cuando preguntamos acerca de la identidad de los juegos de beisbol, buscar *otra* cosa, aparte del juego como totalidad, que haya de ser lo mismo. Podría ser el mismo juego aun cuando diferentes jugadores participaran. Podría ser el mismo juego aunque se hubieran cambiado a un campo diferente. Esas otras cosas, las entradas, las jugadas, los jugadores, el campo, no tienen que ser las mismas en tiempos diferentes para que el juego sea el mismo. Sólo tienen que relacionarse de ciertas maneras para formar así esa totalidad compleja que llamamos un único juego.

Weirob: ¿Piensas que estuvimos persiguiendo algo inalcanzable cuando preguntábamos si era la identidad del alma o la del cuerpo lo que estaba involucrado en la identidad de las personas?

Miller: Sí. La respuesta que yo daría ahora es que no es ninguna de las dos. Estamos preguntándonos acerca de la identidad de la persona. Por supuesto, si por "alma" entendemos "persona", no hay problema. Pero si queremos decir, como yo ayer, alguna otra cosa cuya identidad está sobreentendida, esto es, que tiene que ser la misma cuando las personas son las mismas, entonces estamos enredándonos nosotros mismos con las palabras.

Weirob: En cuanto a los ríos y a los juegos de beisbol, puedo ver que están constituidos por partes que se conectan de cierta manera. La conexión es, por supuesto, diferente en los dos casos, según el tipo de "partes" involucradas. Las partes del río deben conectarse físicamente con las otras partes para formar una totalidad continua. Las entradas del

juego del beisbol deben conectarse de tal manera que la puntuación, el orden de bateo y cosas así, se lleven desde la entrada inicial hasta la final según las reglas. ¿Hay algo análogo que podamos decir acerca de las personas?

Miller: Los autores que se ocupan de esto hablan de "estados de la persona". Es como un pedazo de conciencia, tal como éste del que nos damos cuenta ahora. Estoy consciente de un flujo de pensamientos y sentimientos que son míos, tal como tú estás consciente de los tuyos. Una persona es sólo una totalidad compuesta por tales pedazos como partes, no alguna substancia que les subyace, como pensé ayer, ni tampoco el cuerpo en el que ocurren, como tú pareces pensar. Esa es la concepción de persona que deseo defender hoy.

Weirob: Así que cuando desperté y me dije: "Soy la que anoche fue tan grosera con Sam Miller", estaba yo juzgando que un cierto pedazo de conciencia del cual era consciente en ese entonces, y uno anterior del cual yo recordaba haber estado consciente, forman juntos una totalidad singular del tipo apropiado —un flujo único de conciencia, podríamos decir.

Miller: Sí. Eso es exactamente. No necesitas preocuparte acerca de si la misma alma inmaterial está involucrada, o aun de si eso tiene sentido. Ni necesitas preocuparte de si el mismo cuerpo está implicado, y de hecho no te preocupas, puesto que tú ni siquiera tienes que abrir los ojos y mirar. La identidad no es, por así decirlo, algo debajo de los estados de la persona, ni está en algo a lo que estén ligados, sino que es algo que construyes con ellos.

Ahora la sobrevivencia, como bien puedes ver, no es ningún problema en absoluto una vez que tenemos esta concepción de la identidad personal. Todo lo que necesitas suponer es que hay, en el cielo, un ser consciente, y que los

estados de la persona que lo constituyen están en la relación apropiada con los que ahora te constituyen, de modo que son partes de la misma totalidad, es decir, de ti. Si es así, has sobrevivido. Por tanto, ¿admitirás que la sobrevivencia es al menos posible?

Weirob: Espera, espera. Consolarme no es tan fácil. Tendrás que mostrar que es posible que estos estados de persona o pedazos de conciencia se relacionen de la manera apropiada. Y para hacerlo, ¿no tendrás que decirme cuál es esa manera?

Miller: Sí, claro que sí. Estaba adelantándome. Es justo para este punto que mi lectura fue de gran ayuda. En un capítulo de su *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Locke discute esta cuestión. Sugiere que la relación entre dos estados de la persona, o pedazos de conciencia, que los hace estados de una sola persona es justamente que el último contiene los recuerdos del primero. Él no lo dice con esas palabras; habla de "extender nuestra conciencia hacia atrás en el tiempo". Pero parece estar pensando en la memoria.

Weirob: ¿Así que cualquier pensamiento o sentimiento o intención o deseo que puedo recordar haber tenido es mío?

Miller: Correcto. Yo sólo puedo recordar mis propios pensamientos y sentimientos pasados, y tú solamente los tuyos. Por supuesto, todos aceptarían inmediatamente eso. La idea de Locke es tomar esta relación como la fuente de la identidad y no sólo como su consecuencia. Recordar —o, más plausiblemente, ser capaz de recordar— los pensamientos y sentimientos de una persona que fue consciente en el pasado es justamente lo que es ser esa persona.

Ahora puedes ver fácilmente que esto resuelve el problema de la posibilidad de la sobrevivencia. Como antes estaba diciendo, todo lo que necesitas es imaginar a alguien en un

tiempo futuro, no sobre esta tierra ni tampoco con tus pensamientos y sentimientos presentes, que recuerde la conversación que estamos teniendo ahora. Esto no exige la mismidad de ninguna cosa, pero equivale a la mismidad de la persona. Por tanto, ¿la admitirás ahora?

Weirob: No.

Miller: Bueno, ¿cuál es el problema ahora?

Weirob: Admito que, si recuerdo haber tenido cierto pensamiento o sentimiento que alguna persona tuvo en el pasado, entonces debo en realidad ser esa persona. Aunque puedo recordar haber observado pensar a otros, no puedo recordar su pensamiento más de lo que puedo experimentarlo en el momento en que ocurre, si es suyo y no mío. Este es el núcleo de la idea de Locke y no veo que pueda yo negarlo.

Pero debemos distinguir, como sin duda estarás de acuerdo, entre recordar *en realidad* y meramente *parecer* recordar. Muchos hombres que piensan que son Napoleón afirman recordar haber perdido la batalla de Waterloo. Podemos suponer que son sinceros y que realmente parecen recordarlo. Pero en realidad no lo recuerdan, porque no estuvieron en la batalla ni son Napoleón.

Miller: Por supuesto, admito que debemos distinguir entre recordar en realidad y solamente parecer hacerlo.

Weirob: Y admitirás también, confío, que el pensar en alguna persona que, en algún lugar lejano y en un tiempo distante, parezca recordar esta conversación que estoy teniendo contigo, no me daría el tipo de consuelo que la perspectiva de la sobrevivencia supuestamente proporciona. No tendría razón alguna para anticipar las experiencias futuras de esta persona simplemente porque ella va a *parecer* recordar mis

experiencias. Las experiencias de tal impostora engañada no son las que puedo ansiar tener.

Miller: Estoy de acuerdo.

Weirob: Así que la mera posibilidad de alguien que en el futuro parezca recordar esta conversación no muestra la posibilidad de mi sobrevivencia. Solamente la posibilidad de que alguien en realidad recuerde esta conversación —o, para ser precisos, las experiencias que estoy teniendo— mostraría eso.

Miller: Es cierto. Pero, ¿a dónde quieres llegar? ¿Dónde está el problema? Yo puedo imaginar a alguien que se engaña, pero también a alguien que en realidad está siendo tú, y que recuerda tus actuales pensamientos.

Weirob: Pero ¿cuál es la diferencia? ¿Cómo sabes *cuál* de los dos estás imaginando, y *qué* has mostrado que es posible?

Miller: Bueno, yo solamente imagino a uno de ellos y no al otro. No veo la fuerza de tu argumento.

Weirob: Permíteme aclararlo con otro ejemplo. Imagina a dos personas. Una está hablando contigo, diciendo algunas palabras, teniendo ciertos pensamientos, etc. La otra no está hablando contigo para nada, sino que está siendo hipnotizada en el cuarto de al lado. El hipnotizador le da una sugestión posthipnótica tal que, al despertar, ella recordará haber tenido ciertos pensamientos y haber cruzado ciertas palabras contigo. Sucede que los pensamientos y las palabras que ella menciona son justamente los pensamientos y las palabras que la primera persona en realidad piensa y dice. ¿Entiendes la situación?

Miller: Sí; continúa.

Weirob: Ahora bien, más tarde, ambas personas están pronunciando oraciones que comienzan así: "Recuerdo que estoy platicando con Sam Miller" y "Recuerdo haber pensado mientras platicaba con Sam Miller". Y resulta que ambas reportan estar recordando justamente los mismos pensamientos y afirmaciones. Una de ellas estará recordando y la otra sólo pareciendo recordar, ¿no es así?

Miller: Por supuesto.

Weirob: Ahora bien, ¿cuál de ellas está *en realidad* recordando?

Miller: La que estaba en el cuarto hablando conmigo, por supuesto. La otra sólo está bajo la influencia de la sugestión hecha por el hipnotizador y no recuerda en absoluto haberme hablado.

Weirob: Bueno, estás de acuerdo en que la diferencia entre ellas no consiste en el contenido de lo que piensan y dicen ahora.

Miller: Aceptado. La diferencia radica en la relación con el pensamiento y la plática pasados. En uno de los casos la relación de memoria se satisface. En el otro no.

Weirob: Pero ambos satisfacen parte de las condiciones de recordar, pues ambas personas *parecen recordar*. Así que debe haber, además, otra condición que una satisface y la otra no. Lo que quiero es que me digas cuál es esa condición adicional.

Miller: Bueno, ya dije que quien haya estado en este cuarto hablando recordaría.

Weirob: En otras palabras, dados dos supuestos recordantes de algún pensamiento o acción pasada, el recordante real es

quien, además de parecer recordar el pensamiento o la acción pasada, en realidad lo pensó o la hizo.

Miller: Sí.

Weirob: Es decir, aquel que es idéntico a la persona que estuvo pensando y platicando en el pasado.

Miller: Sí, lo admito.

Weirob: Así, tu argumento sólo equivale a esto. La sobrevivencia es posible, porque es imaginable. Es imaginable porque mi identidad con alguna persona celestial es imaginable. Para imaginarla, imaginemos una persona en el cielo que, primero, parezca recordar mis pensamientos y acciones y, segundo, que sea yo.

Seguramente, habría aquí un círculo vicioso. Si tengo dudas de que la persona celestial sea yo, tendré dudas de si ella está realmente recordando o si sólo parece hacerlo. Nadie podría dudar de la posibilidad de alguna persona futura que, después de la muerte, pareciera recordar las cosas que él pensó o hizo. Pero la posibilidad de tal cosa no resuelve el problema acerca de la posibilidad de la sobrevivencia. Sólo la posibilidad de alguien que *en realidad* recordara podría hacerlo —pues eso, como estamos de acuerdo, es suficiente para la identidad. Pero las dudas acerca de la sobrevivencia y la identidad simplemente vienen a ser dudas sobre si las memorias serían reales o meramente aparentes. Tú nada más garantizas la posibilidad de un impostor celestial engañado.

Cohen: Pero espera, Gretchen. Pienso que Sam no fue justo con su propia idea en este momento.

Weirob: ¿Piensas que puedes romper el círculo de usar la memoria real para explicar la identidad, y la identidad para

marcar la diferencia entre la memoria real y la aparente? Eres libre de intentarlo.

Cohen: Regresemos a tu caso del hipnotizador. Dices que tenemos dos supuestos recordantes. Preguntas en qué radica la diferencia y afirmas que la respuesta debe ser circular: que el recordante real es la persona que realmente tuvo las experiencias que ambos parecen recordar.

Pero esa no es la única respuesta posible. Las experiencias en sí mismas causan posteriores recuerdos aparentes en el primer caso, mientras que el hipnotizador los causa en el otro. Podemos decir que el recordante es aquel de los dos cuyos recuerdos fueron causados en *la forma adecuada* por las experiencias anteriores. Así, distinguimos entre el recordante y el sujeto hipnotizado sin apelar a la identidad.

La idea de que la memoria real equivale a la memoria aparente más la identidad es errónea de todos modos. Me parece recordar que de pequeño derribé la Menorah y que las velas cayeron dentro de una sopera echando a perder la sopa. Y en realidad yo hice tal hazaña. Así, tenemos memoria aparente e identidad. Pero yo en realidad *no* recuerdo; estaba demasiado pequeño cuando hice esto como para recordarlo ahora. Simplemente me han contado la historia tan a menudo que me parece recordarla.

Aquí, la sugerencia de que el recuerdo real es un recuerdo aparente causado por los eventos en la forma apropiada funciona mejor. No es mi experiencia de derribar la Menorah, sino el oír a mis padres hablar de eso después, lo que causó las impresiones parecidas a recuerdos.

Weirob: Reduces la identidad personal a la memoria, y la memoria a la memoria aparente que sea causada en la forma correcta. Una persona es un cierto tipo de proceso causal.

Cohen: Correcto.

Weirob: Supongamos ahora, por el bien del argumento, que acepto esto. ¿Cómo le ayuda a Sam en su defensa de la posibilidad de la sobrevivencia? En la memoria ordinaria, la cadena causal que va del evento recordado a la memoria de éste nunca nos lleva fuera de los límites de un solo cuerpo. Verdaderamente, el proceso normal del cual hablas seguramente implica de alguna manera un almacenamiento de información en el cerebro. ¿Cómo pueden los estados de mi cerebro, cuando muera, influir de la manera apropiada en las memorias aparentes de la persona celestial que Sam toma por mí?

Cohen: Bueno, no intenté defender la posibilidad de la sobrevivencia. Ese es el problema de Sam. Simplemente me gusta la idea de que la identidad personal pueda explicarse en términos de la memoria y no sólo en términos de la identidad con el cuerpo.

Miller: Pero, seguramente, esto me proporciona bases para añadir algo a mi defensa. Tu desafío, Gretchen, era explicar la diferencia entre dos personas en el cielo, una que recuerda realmente tu experiencia —y que, por lo tanto, eres tú— y otra que simplemente parece recordarla. Pero ¿no puedo sólo decir que tú eres aquella cuyos estados fueron causados de la manera apropiada? No quiero decir la manera en que lo hubieran sido en el caso normal de la memoria terrenal. Pero, en el caso del ser celestial que seas tú, Dios lo habría creado con tales y cuales estados cerebrales (o cualquier otra cosa) *porque* tú tenías esos mismos al morir. Seguramente no es la forma exacta de la dependencia que mis recuerdos posteriores guardan con respecto a mis sensaciones anteriores, lo que los hace verdaderamente recuerdos, sino el hecho de que el proceso involucrado ha preservado la información.

Weirob: Así, pues, si Dios crea una persona celestial, diseñando

su cerebro de manera que duplique el cerebro que yo tengo al morir, entonces esa persona soy yo. Si, por otro lado, un ser celestial llegara a existir accidentalmente con los mismos estados de memoria aparente (si es que hay accidentes en el cielo), ese ser no sería yo.

Miller: Exactamente. ¿Estás ahora convencida de que la sobrevivencia tiene sentido?

Weirob: No; aún me falta mucho para estar convencida.

El problema que veo es éste. Si Dios pudiera crear una persona en el cielo y, diseñándola a partir de mí, hacer que sea yo, ¿por qué no podría hacer dos cuerpos y practicar en ambos esta transferencia de información? ¿Podrían ambas personas celestiales ser yo? Parece ser tan claro como el agua que de

A es B

y de

C es B

donde "es" significa identidad, podemos inferir:

A es C.

Así, pues, si cada una de estas personas celestiales soy yo, ellas deberían ser cada una la otra. Pero, entonces, no son dos sino una. Sin embargo, mi supuesto era que Dios creó dos y no una. Dios podría crearlas físicamente distintas, capaces de moverse independientemente, quizás en lugares celestiales muy apartados, cada una con sus propias obligaciones, con su propio círculo de amigos celestiales y cosas así.

Por tanto, o bien Dios, al crear una persona celestial con un cerebro modelado a partir del mío, no crea a alguien realmente idéntico a mí, sino a alguien meramente similar a mí, o bien Dios está de alguna manera limitado a hacer solamente uno de esos seres. No puedo ver razón alguna de por qué, si hubiera un Dios, debiera sufrir esta limitación. Así que tomo la primera opción. Dios podría crear a al-

guien que *fuese* yo. O bien tu análisis de la memoria está equivocado y tal ser no recuerda, después de todo, lo que estoy haciendo o diciendo, o bien la memoria no es suficiente para la identidad personal. Tu teoría falla en algún punto, pues conduce a absurdos.

Cohen: Pero espera. ¿Por qué no puede Sam decir simplemente que, si Dios hace tal creatura, ella eres tú, y que si hace más, ninguna de ellas eres tú? Es posible que Dios haga solamente una. Así que es posible que tú sobrevivas. Sam procuró siempre conceder que es *posible* que no sobrevivas. Tenía en mente el caso en el que no hay Dios que haga las personas celestiales apropiadas, o el caso de que Dios existe, pero no crea ninguna. Tú has mostrado simplemente que hay otra manera de no sobrevivir. En lugar de hacer demasiado pocos recordadores celestiales, Dios hace demasiados. ¿Y qué? Podría hacer el número correcto, y entonces sobrevivirías.

Weirob: Tus afirmaciones equivalen realmente a un cambio en tu posición. Ahora no estás afirmando que la memoria por sí sola es suficiente para la identidad personal. Ahora es la memoria *más* la falta de competencia, la ausencia de otros recordadores, lo que se necesita para la identidad personal.

Cohen: Equivale a un cambio de posición, pero ¿y qué con eso? ¿Hay algo insostenible en la posición resultante?

Weirob: Veamos esto desde el punto de vista de la persona celestial. Ella se dice a sí misma: "Oh, debo ser Gretchen Weirob, pues me recuerdo haciendo lo que ella hizo y diciendo lo que ella dijo." Pero, ahora bien, ésa es una conclusión bastante frágil, ¿no es cierto? Ella realmente sólo tiene derecho a decir: "Oh, o bien yo soy Gretchen Weirob, o bien Dios ha creado más de una como yo, y ninguna de

nosotras lo es." La identidad se ha convertido en algo dependiente de cosas totalmente extrínsecas a ella. Quién sea ella ahora depende, no sólo de sus estados mentales y de su relación con mis estados mentales, sino de la existencia o inexistencia de otra gente. ¿Es esto realmente lo que quieres sostener?

O míralo desde mi punto de vista. Dios crea una como yo en el cielo. Seguramente debería alegrarme si estuviera convencida de que esto iba a pasar. Ahora crea otra, y yo debería desesperarme otra vez, pues esto significa que no sobreviviré después de todo. ¿Cómo puede la duplicación de una buena acción quitarle todo valor?

Cohen: ¿Estás diciendo que hay alguna contradicción en mi sugerencia de que sólo la creación de una única Gretchen celestial cuenta como tu sobrevivencia?

Weirob: No, no es contradictoria, hasta donde puedo ver. Pero parece rara de una manera que muestra que algo en algún punto anda mal con tu teoría. Aquí está una cierta relación que tengo con una persona celestial. El que haya tal persona con la cual esté relacionada de esta manera es algo de gran importancia para mí, una fuente de consuelo. Ello justifica el que yo anticipe su experiencia, debido a que ella es simplemente yo. ¿Por qué debería el que tenga yo esa relación con otro ser destruir mi relación con éste? Dices que porque entonces yo no sería idéntica a ninguno de ellos, pero, ya que has proporcionado una teoría acerca de en qué consiste la identidad, podemos mirar y ver a lo que equivale para mí el ser o no ser idéntica. Si ella ha de recordar mi experiencia, puedo anticipar correctamente la suya. Pero entonces parece que la duplicación no ocasiona diferencia alguna. Y sin embargo debe ocasionarla, pues uno no puede ser idéntico a dos. Así que añades, de una manera puramente *ad hoc*, que su memoria de mí no es suficiente para hacer apropiado el que yo anticipe sus experiencias si hay, no una, sino dos

personas así conectadas. ¿No es más razonable concluir, dado que la memoria no asegura la identidad si hay dos Gretchens celestiales, que entonces tampoco la asegura cuando hay sólo una?

Cohen: Hay algo *ad hoc* en ello, lo admito. Pero quizás ésa es justamente la manera como trabajan nuestros conceptos. Tú no has sacado una contradicción.

Weirob: Una lista infinita de absurdos tiene el mismo peso que una contradicción. Y los absurdos pueden generarse sin límite a partir de tu propuesta. Supongamos que Dios creó esta persona celestial antes de que yo muriera. Entonces, Dios me ha matado; si la ha creado ya, entonces no estás realmente hablando con quien crees, sino con alguien nuevo, creado por la extraña muerte de Gretchen Weirob hace unos momentos. O supongamos que Dios crea primero un ser celestial que sea yo. Después crea otro. ¿Deja el primero de ser yo? Si Dios puede crear tales seres en el cielo, seguramente puede hacerlo en Albuquerque. Y no hay nada en tu teoría que favorezca a este cuerpo ante ti como Gretchen Weirob, sobre el que pertenezca a la persona creada en Albuquerque. Así, voy a suponer que, si Dios hiciera esto, yo repentinamente dejaría de ser. Estoy tentada a decir que yo dejaría de ser Gretchen Weirob. Pero ésa sería una manera confusa de expresarlo. Habría aquí, en mi lugar, una persona nueva con falsos recuerdos de haber sido Gretchen Weirob, que acaba de morir de competencia (una muerte extraña como la que más). Esa persona no tendría derecho a mi nombre, a mi cuenta bancaria, ni a los servicios de mi médico, pagado por las primas del seguro pagadas a su vez por los descuentos al salario pasado de Gretchen Weirob. Seguramente esto no tiene sentido; por más cuidadosamente que Dios escogiera duplicarme en el cielo o en Albuquerque, yo ni dejaría de ser, ni dejaría de ser quien soy. Puedes replicar que Dios, siendo benevolente, nunca crearía

una Gretchen Weirob extra. Pero no digo que lo haría, sino sólo que, si lo hiciera, esto no significaría que yo dejara de existir, como tu teoría implica. Tu teoría da la respuesta equivocada en esta circunstancia posible, así que debe ser errónea. Creo que no me han dado motivo para abandonar el punto de vista más obvio e inmediato sobre estos asuntos. Soy un cuerpo vivo y, cuando ese cuerpo muera, mi existencia terminará.

TERCERA NOCHE

Weirob: Bien, Sam, ¿estás aquí para un tercer intento de vencerme de la posibilidad de la sobrevivencia?

Miller: No; me doy por vencido. Sugiero que hablemos de pesca o de fútbol o de algo sin relación con tu inminente partida. Derrotarás cualquier intento directo que yo haga para consolarte, pero quizá pueda al menos distraer tu mente.

Cohen: Pero antes de comenzar con la pesca —aunque no tengo ningún alegato particular para la sobrevivencia— hay un punto en nuestra discusión de las dos últimas noches que aún me molesta. ¿Te gustaría discutir un poco la noción de identidad personal en sí misma, sin preocuparnos acerca del caso más difícil de la sobrevivencia después de la muerte?

Weirob: Me encantaría. ¿Cuál es el punto que te molesta?

Cohen: Tu posición parece ser que la identidad personal equivale a la identidad de un cuerpo humano, nada más y nada menos. Una persona es sólo un cuerpo humano vivo, o más precisamente, supongo, un cuerpo humano que está vivo y

que tiene ciertas capacidades: conciencia y quizá racionalidad. ¿Es eso correcto?

Weirob: Sí, así de sencillo me parece.

Cohen: Pero pienso que hubo un suceso que refuta eso. Estoy pensando en el extraño caso de Julia North, que ocurrió en California hace unos meses. Seguramente lo recuerdas.

Weirob: Sí, demasiado bien. Pero es mejor que se lo expliques a Sam, pues apostaría a que él no se ha enterado.

Cohen: ¿No supiste de Julia North? ¿Pero si el caso estuvo en todos los encabezados! .

Miller: Bueno, Gretchen está en lo cierto. No sé nada de ello. Ella sabe que sólo leo la sección deportiva.

Cohen: ¿Sólo lees la sección deportiva!

Weirob: Es una expresión de su indiferencia hacia los problemas terrenales.

Miller: Bueno, eso no es muy razonable, Gretchen. Es cuestión de preferencia. Prefiero ocupar mi tiempo de lectura en leer acerca del siglo XVIII, que acerca del siglo ordinario y miserable en el que tuve la desgracia de nacer. Sabes, aquel era realmente un siglo mucho más civilizado. Pero evitemos tratar mis costumbres peculiares. Cuéntame de Julia North.

Cohen: Muy bien. Julia North era una mujer joven que fue atropellada por un tranvía al salvar la vida de un pequeño que deambulaba por la calle. Mary Frances Beaudine, la madre del pequeño, sufrió un ataque al mirar la terrible escena. El cerebro sano y el cuerpo accidentado de Julia, y el cuerpo sano y el cerebro accidentado de Mary Frances

fueron llevados a un hospital, en donde era residente el doctor Matthews, un brillante neurocirujano. Este había desarrollado un proceso para hacer lo que llamó "trasplante de cuerpo". Así que trasplantó el cerebro de Julia al cuerpo de Mary Frances, ajustando los nervios, etc. y utilizando técnicas no disponibles sino hasta recientemente. La sobreviviente de todo esto fue, obviamente, Julia, como todos aceptaron, excepto —desafortunadamente— el esposo de Mary Frances. Su poca visión y su falta de imaginación provocaron grandes complicaciones y drama, lo cual hizo que el caso fuera más famoso en la historia criminal que en la de la medicina. No detallaré los penosos aspectos del caso, pero si te interesan, están registrados en un libro de Barbara Harris titulado *¿Quién es Julia?*

Miller: ¿Fascinante!

Cohen: Bueno, la relevancia de este caso es obvia. Julia North tenía un cuerpo cuando ocurrió el accidente y otro después de la operación. Así que una persona tuvo dos cuerpos. Por tanto, una persona no puede identificarse simplemente con un cuerpo humano. Así, algo debe estar equivocado en tu modo de ver, Gretchen. ¿Qué dices a esto?

Weirob: Te diré justamente lo que dije al doctor Matthews.

Cohen: ¿Has hablado con el doctor Matthews?

Weirob: Sí. Se puso en contacto conmigo un poco después de mi accidente. Mi médico le había comentado mi caso. Matthews dijo que podía realizar la misma operación conmigo. Yo me negué.

Cohen: ¿Te negaste! Pero, ¿por qué, Gretchen?

Miller: Gretchen, estoy confundido. Tu decisión prácticamen-

te equivale al suicidio. ¿Dejaste pasar la oportunidad de seguir viviendo? ¿Cómo puede ser...?

Weirob: Calma, calma. Ambos están haciendo una suposición que yo rechazo. Si el caso de Julia North equivale a un contraejemplo a mi tesis de que una persona es solamente un cuerpo humano vivo, y si mi negación a admitir esta conducta equivale al suicidio, entonces el sobreviviente de tal operación debe ser reconocido como la misma persona que el donador del cerebro. Es decir, la sobreviviente de la operación de Julia North debe haber sido Julia, y la sobreviviente de mi operación habría debido ser yo. Esta es la suposición que ambos hacen al criticarme. Pero la rechazo. Pienso que Jack Beaudine estaba en lo correcto. La sobreviviente de la operación que involucró el cerebro de Julia North, era Mary Frances Beaudine y, por tanto, la sobreviviente de la operación hecha con mi cerebro no hubiera sido yo.

Miller: ¿Cómo puedes decir eso, Gretchen? ¿No desistirás de tu opinión de que la identidad personal es solamente la identidad corporal, por más claro que sea el contraejemplo? Realmente pienso que tienes un apego irracional al bulto de materia que es tu cuerpo.

Cohen: Sí, Gretchen, estoy de acuerdo con Sam. Lo que dices es absurdo. La sobreviviente de la operación de Julia North no tenía idea de quién era Mary Frances Beaudine. Recordaba ser Julia...

Weirob: Le parecía recordar ser Julia. ¿Has olvidado tan rápido la importancia de esta distinción? En mi opinión, el resultado de la operación fue que Mary Frances Beaudine sobrevivió, pero engañada, pensando que era alguien más.

Cohen: Pero, como sabes, el caso se litigó. Se llevó a la Suprema Corte. Dijeron que la sobreviviente era Julia.

Weirob: Ese argumento no es digno de ti, David. ¿Es infalible la Suprema Corte?

Cohen: No, no lo es. Pero no creo que sea una opinión tonta. Míralo de esta manera, Gretchen. Este es un caso en el cual entran en conflicto dos criterios que usamos para hacer juicios de identidad. Generalmente esperamos que la identidad personal implique tanto la identidad corporal como la continuidad psicológica. Es decir, esperamos que, si tenemos el mismo cuerpo, entonces las creencias, las memorias, los rasgos de carácter y cosas así, serán también muy similares. En este caso, estos dos criterios no coincidían, como usualmente lo hacen. Si escogemos uno de los criterios, decimos que la sobreviviente es Mary Frances Beaudine y que ha sufrido fuertes cambios psicológicos. Si escogemos el otro, diremos que Julia ha sobrevivido con un nuevo cuerpo. Tenemos que escoger cuál criterio es más importante. Es cuestión de escoger cómo usar nuestro lenguaje, cómo aplicar el concepto de "misma persona" a una nueva situación. La mayor parte de la gente implicada en el caso tomó a Julia como la sobreviviente. Es decir, la sociedad escoge usar el concepto de una manera en vez de otra. La Suprema Corte sí viene al caso. Una de sus funciones es la de establecer la forma de aplicar los conceptos antiguos a las nuevas circunstancias —cómo debe entenderse "libertad de prensa" cuando se aplica al cine o a la televisión, cuya existencia no estaba prevista cuando el concepto se formó, o decir si "asesinato" incluye el aborto de un feto. Es falible en asuntos de hecho, pero es la autoridad final en el desarrollo de ciertos conceptos importantes usados en el derecho. La noción de *persona* es un concepto de ese tipo.

Weirob: ¿Piensas que fue un asunto de convención, de cómo

escogemos usar el lenguaje, decidir quién era la sobreviviente?

Cohen: Sí.

Weirop: Puedo mostrar lo ridículo de todo esto con un ejemplo. Supongamos que estoy de acuerdo con la operación. Me acuesto en la cama, esperando la continuidad de mi existencia, anticipando los pensamientos y los sentimientos que tendré al despertar después de la operación. El doctor Matthews entra y me pide que tome algunas aspirinas para no tener dolor de cabeza cuando despierte. Protesto, pues la aspirina molesta a mi estómago; me pregunta si prefiero tener un terrible dolor de cabeza mañana o un leve dolor de estómago ahora, y acepto que lo más razonable sería tomarlas.

Supongamos que entras en este momento con malas noticias. ¡La Suprema Corte ha cambiado de parecer! Así, no seré yo la sobreviviente. Entonces digo: "¡Oh! Por tanto, no tomaré la aspirina, pues será otra la que sufra el dolor de cabeza y no yo. ¿Por qué debería soportar un dolor de estómago, aunque fuera leve, para el bienestar de otra persona? Después de todo, ya estoy dándole mi cerebro."

Ahora bien, esto es claramente absurdo. En primer lugar, si yo estuviera en lo correcto al anticipar las sensaciones y los pensamientos que tendrá la sobreviviente al otro día, entonces la decisión de nueve ancianos a mil o más kilómetros de aquí no me haría estar equivocada. Y si estuviera equivocada en anticiparlos, la decisión de ellos no podría hacerme estar en lo correcto. ¿Cómo puede lo correcto de mi anticipación de la sobrevivencia ser una cuestión acerca de la manera como usamos nuestras palabras? Y si no es una cuestión de uso, entonces mi identidad tampoco lo es. Mi identidad con la sobreviviente, mi sobrevivencia, es una cuestión de hecho y no de convención.

Cohen: Tu ejemplo es persuasivo. Acepto que estoy confundido. Por un lado, no puedo ver cómo la cuestión puede ser de otra manera que como la he descrito. Si sabemos todos los hechos, ¿qué podría quedar por decidir sino cómo describirlos y cómo usar nuestro lenguaje respecto a ellos? Y, sin embargo, puedo ver que parece absurdo suponer que lo correcto o lo incorrecto de la anticipación de la experiencia futura sea una cuestión a decidir por la mera convención.

Miller: Bueno, yo no pensé que eso de la convención fuera de todas maneras plausible. Pero me gustaría regresar a la cuestión principal, Gretchen. Pues la cuestión permanece, ya sea hecho o convención. ¿Por qué no admites que la sobreviviente de la operación serías tú?

Weirop: Bueno, dime tú, ¿por qué piensas que sería yo?

Miller: Puedo apelar a la teoría que desarrollé anoche. Argumentaste que la idea de que tu identidad personal consista en la memoria no garantizaría la posibilidad de la sobrevivencia después de la muerte. Pero no dijiste nada que pusiera en duda su plausibilidad para explicar la identidad personal. La memoria tiene la enorme ventaja, recuerda, de darle sentido a nuestra capacidad de juzgar nuestra propia identidad, sin el examen de nuestros cuerpos. Debo argumentar que lo correcto de esta teoría es lo que explica el acuerdo casi universal en decir que la sobreviviente de la operación de Julia fue Julia. No necesitamos deliberar sobre cómo ampliar nuestro concepto; sólo necesitamos aplicar el concepto que ya tenemos. La memoria es suficiente para la identidad, pero la identidad corporal no es necesaria para ella. La sobreviviente recordaba los pensamientos y las acciones de Julia y por eso era Julia. Si te sometieras a la operación, la sobreviviente recordaría tus pensamientos y tus acciones, recordaría esta misma conversación que estamos teniendo ahora, y serías tú.

Cohen: Sí, ahora estoy completamente de acuerdo con Sam. Es correcta la teoría de que la identidad personal debe analizarse en términos de la memoria, y de acuerdo a ella sobrevivirás si te sometes a la operación.

Déjame añadir otro argumento en contra de tu punto de vista y a favor de la teoría de la memoria. Has enfatizado que la identidad es la condición de la *anticipación*. Eso significa, entre otras cosas, que tenemos un interés particular por esa persona que, suponemos en el futuro, seremos nosotros mismos. Si me dijeran que alguno de nosotros tres sufrirá mañana un dolor, estaría triste. Pero si el afectado fuera Sam o tú, mi preocupación sería altruista o generosa. Esto sería porque no anticiparía el tener yo mismo esa experiencia dolorosa. Aquí no hago más que repetir algunos puntos que ustedes han señalado anteriormente en nuestras conversaciones.

Ahora, ¿qué hay, en la simple mismidad de cuerpo, que dé sentido a esta asimetría entre la manera en que vemos nuestros propios futuros y la manera en que vemos los futuros de los demás? En otras palabras, ¿por qué la identidad de tu cuerpo —ese mero bulto de materia, como dice Sam— es tan importante? ¿Por qué te preocupas tanto por él?

Weirob: Dices, y en esto estoy muy de acuerdo contigo, que la identidad de la persona es una relación muy especial: tan especial que tal vez no debería llamársele una relación en absoluto. También dices que, ya que mi teoría es que la identidad de la persona es la identidad del cuerpo, debería poder explicar la importancia de una de ellas en términos de la importancia de la otra.

No estoy segura de poderlo hacer. Pero ¿acaso sale mejor librada la teoría de que la identidad personal consiste en la memoria?

Cohen: Bueno, pienso que sí. Aquellas propiedades persona-

les que dan tan gran valor a las personas, y que marcan su individualidad, y que hacen que una persona sea tan especial para sus amigos y seres queridos, son en última instancia o mentales o psicológicas. El carácter de uno, la personalidad, las creencias, las actitudes y las convicciones, son lo que hacen que cada persona sea tan única y especial. Una Gretchen flaca sería un sobresalto para todos nosotros, pero de ninguna manera habría perdido algo importante. Sin embargo, una Gretchen que no fuera ocurrente, ni gruñona, ni tan honesta como es humanamente posible respecto al camino que un argumento toma —esos sí serían cambios fundamentales. ¿Hay algo de extraordinario en que la sobreviviente de ese fiasco de California fuera reconocida como Julia North? ¿Tendría sentido tomarla por Mary Frances Beaudine, si no tenía ninguna de sus creencias, actitudes ni recuerdos?

Ahora bien, si tales propiedades son lo que hace a una persona importante para otros, ¿no es razonable que sean la base de la importancia de alguien para sí mismo? Y éstas son justamente las propiedades que la identidad personal preserva cuando se le toma como eslabones de memoria. ¿No tenemos al menos, en esta idea, el comienzo de una explicación de la importancia de la identidad?

Weirob: Así que ustedes favorecen la teoría de la memoria por dos razones. Primero, dicen, porque explica cómo es posible juzgar nuestra propia identidad sin examinar nuestro cuerpo. Y, segundo, porque explica la importancia de la identidad personal.

Cohen: Seguramente, ahora debes estar de acuerdo en que la teoría de la memoria es correcta. ¿No es así? Aún habría tiempo para ponerse en contacto con el doctor Matthews.

Weirob: Cálmate, cálmate. Trata de relajarte y disfruta la discusión. Yo me divierto. Deja de intentar salvar mi vida y

preocúpate por salvar tu teoría, pues aún no estoy convencida. Concedo que la sobreviviente *pensará* que ella soy yo, y *le parecerá* recordar haber pensado mis pensamientos. Sin embargo, recuerden la importancia de distinguir entre la memoria real y la meramente aparente.

Cohen: Pero recuerda *tú* que esta distinción se hace sobre la base de que las aparentes memorias estén o no causadas de una manera apropiada por las experiencias anteriores. A la sobreviviente *no le parecerá* recordar tus pensamientos por hipnosis, o por coincidencia, o por una imaginación extra-brillante. Le parecerá recordarlas porque las huellas que esas experiencias dejaron en tu cerebro activan ahora su mente de manera normal. Le parecerá recordarlas porque las recuerda y porque serás tú.

Weirob: Eres muy enfático y me estoy sintiendo bastante débil. No estoy segura de que quede tiempo para desenredar todo esto. Pero nunca hay ventaja en apresurarse cuando se hace filosofía. Así que vamos por partes.

Todos estamos de acuerdo en el hecho de que a la sobreviviente de esta extraña operación que el doctor Matthews propone, *le parecerá* recordar hacer lo que yo he hecho. Incluso supongamos que ella se tomara por mí y afirmara ser Gretchen Weirob, y que no tuviera ninguna idea de quién más podría ser. (Estamos entonces asumiendo que ella difiere de mí en un aspecto, su teoría de la identidad personal. Pero eso no muestra que no sea yo, pues mi manera de pensar bien podría cambiar para entonces.) Estamos de acuerdo, básicamente, en que todo esto no la hace ser yo. Pues todo esto podría ser cierto también de alguien que sufriera una ilusión o que estuviera sujeto a hipnosis.

Cohen: Sí, estoy completamente de acuerdo.

Weirob: Pero ahora piensas que se satisface alguna condición

futura, la cual hace que su memoria aparente sea *real*. Esta condición futura ¿cuál es, exactamente?

Cohen: Bueno, que sea el mismo cerebro el que está involucrado en la percepción de los eventos y en su *recuerdo* posterior. Así, tenemos aquí una cadena causal justamente del mismo tipo que cuando se trata de un único cuerpo. Es decir, las percepciones dejan una huella en el cerebro cuando ocurre el evento, la cual es después responsable del contenido de la memoria. Y estuvimos de acuerdo, ¿no es así?, en que la memoria aparente causada de una manera correcta es memoria real.

Weirob: Ahora bien, ¿es absolutamente crucial que sea el mismo cerebro el que esté involucrado?

Cohen: ¿Qué quieres decir?

Weirob: Permíteme de nuevo explicarme por referencia al doctor Matthews. En nuestra conversación, él me explicó un nuevo procedimiento en el que estaba trabajando, llamado *rejuvenecimiento cerebral*. Por medio de este proceso, todavía no disponible —sólo se está estudiando lo factible de su desarrollo—, podría hacerse un nuevo cerebro que fuera un duplicado exacto de mi cerebro. Es decir, un duplicado exacto en el sentido de estados psicológicamente relevantes. Podría no duplicar todas las propiedades de mi cerebro; por ejemplo, los vasos sanguíneos del nuevo cerebro podrían ser más fuertes que los del cerebro viejo.

Miller: ¿Qué objeto tiene desarrollar tan macabra técnica?

Weirob: La idea del doctor Matthews es que, si se notara alguna debilidad que pudiera ocasionar una parálisis o algún otro daño en el cerebro, puede hacerse un duplicado saludable para reemplazar el original, salvando así el problema.

Ahora, David, supongamos que mi problema no fuera con mi hígado y riñones y todo eso, sino con mi cerebro. ¿Me recomendarías tal operación para mi beneficio?

Cohen: ¿Quieres decir que si pienso que la sobreviviente de tal operación serías tú?

Weirob: Exactamente. Puedes asumir que la técnica del doctor Matthews funciona perfectamente, de modo que el proceso causal involucrado no es menos confiable que el involucrado en la memoria ordinaria.

Cohen: Entonces diría que eras tú. ¡No! ¡Espera! No serías tú, seguro que no.

Miller: Pero, ¿por qué ese repentino cambio de opinión? Me parece que sí sería ella. De hecho, yo me sometería a tal operación si eliminara mis mareos y no tuviera efectos secundarios.

Cohen: No; no ves que nos está llevando a una trampa. Si decimos que es ella, entonces dirá: "¿Y qué pasa si se hacen dos duplicados o tres o diez? No todos pueden ser yo, y ya que todos tienen el mismo derecho de serlo, ninguno será yo." Sería el argumento de anoche aplicado a la tierra. Así que la respuesta es no, absolutamente no, no serías tú. La duplicación de cerebro no preserva la identidad. La identidad de la persona requiere la identidad del cerebro.

Miller: Muy bien.

Weirob: Ahora déjame ver si he podido entender tu teoría, ya que mi poder de concentración parece esfumarse. Supongamos que tenemos dos cuerpos, A y B. Mi cerebro se coloca dentro de A, un duplicado dentro de B. A las sobrevivientes de esto, llámémoslas "Gretchen A" y "Gretchen B", les pare-

ce recordar haber dicho estas mismas palabras. Ambas se hallan en este estado de parecer recordar, como la última etapa en una cadena causal que preserva información, iniciada por mí al decir estas palabras. Ambas tienen mi carácter, mi personalidad, creencias, y cosas así. Pero una está realmente recordando, la otra no. Gretchen A es realmente yo, Gretchen B no lo es.

Cohen: Precisamente. ¿Es esto incoherente?

Weirob: No, supongo que no hay nada incoherente en ello. Pero mira qué ha sido de las ventajas que atribuiste a la teoría de la memoria.

Primero, dijiste, explica cómo puedo saber quién soy sin abrir los ojos y reconocer mi cuerpo. Pero, según tu teoría, Gretchen A y Gretchen B no pueden saber quiénes son aunque abran los ojos y examinen sus cuerpos. ¿Cómo hará Gretchen A para saber si ella tiene el cerebro original y es quien parece ser, o tiene el duplicado y es una nueva persona, de sólo unos pocos minutos de edad, sin recuerdos y con meras ilusiones? Si el hospital no llevase el archivo con cuidado, y el cirujano pensara que no tenía gran importancia recordar quién obtuvo el original y quién el duplicado, ella nunca podría saber quién era. Por hacer la identidad personal equivalente a la identidad del cerebro, tu teoría vuelve más misteriosa que la mía la facilidad con la cual puedo determinar quién soy.

En segundo lugar, dijiste que tu teoría explica por qué mi preocupación por Gretchen A, quien soy yo, ya lo sepa o no, sería egoísta, y que mi anticipación de su experiencia sería correcta; mientras que mi preocupación por Gretchen B, la del cerebro duplicado, no sería egoísta y mi anticipación de su experiencia sería incorrecta. Y lo explica, dijiste, porque al insistir en los eslabones de la memoria, preservamos en la identidad personal más características psicológicas, que son los aspectos más importantes de una persona.

Sin embargo, Gretchen A y Gretchen B son psicológicamente indiscernibles. Aunque seguirán diferentes caminos, al despertar podrían ser exactamente iguales en todos sus aspectos psicológicos. En términos de carácter, creencia y contenido de la mente, Gretchen A no es más similar a mí que Gretchen B. Así, no hay nada en tu teoría —después de todo— que explique por qué la anticipación es apropiada cuando tenemos la identidad y no al revés.

Dijiste, Sam, que tenía un apego irracional a este objeto material sin valor, mi cuerpo. Pero tú también estás irracionalmente apegado a tu cerebro. Yo nunca he visto mi cerebro. Lo habría cambiado fácilmente por una versión rejuvenecida, en caso de que ésta hubiera sido la elección que se me dio. Nunca lo he visto, ni sentido, ni tengo ningún apego a él. Pero ¿mi cuerpo? Eso me parece ser todo lo que soy. No veo qué caso tiene tratar de evadir su destino, aun si hubiera todavía tiempo.

Pero tal vez no he visto el mérito de tus argumentos. Estoy cansada, y acaso mi pobre cerebro, sintiéndose rechazado, ha empezado a abandonarme. . .

Cohen: Oh, no te preocupes, Gretchen. Todavía estás lúcida. Una vez más me has dejado confundido. No sé qué decir. Pero respóndeme esto. Supongamos que estás en lo correcto y que nosotros estamos equivocados. Ahora, supón que estos argumentos no se te hubieran ocurrido y que, compartiendo nuestro error, hubieras aceptado la operación. Imagina que te anticipas a la operación hasta que ocurre, pensando que sobrevivirás. Estás feliz. La sobreviviente se toma a sí misma como tú y piensa que ella hizo una decisión antes de la operación, la cual resultó correcta. Ella está feliz. Sus amigos están felices. ¿Quién estaría peor, antes o después de la operación?

Supongamos incluso que te das cuenta de que la identidad no será preservada por tal operación, y que sin embargo te sometes a ella; mientras la hora de la operación se

acerca, anticipas las experiencias de la sobreviviente. ¿Dónde está exactamente la equivocación? ¿Tienes realmente algún motivo para preocuparte más por la sobreviviente que por ti misma? ¿Puede sólo la identidad del cuerpo, cuya falta es lo único que te impide ser ella, significar tanto? Después de todo, quizá nos equivocamos al tomar la identidad como una condición necesaria de la anticipación. . .

Miller: David, es demasiado tarde.

NOTAS

PRIMERA NOCHE: Los argumentos en contra de la posición de que la identidad personal consiste en la identidad de un alma inmaterial son similares a los que se encuentran en John Locke, "Of Identity and Diversity", capítulo 27 del libro II de su *Essay Concerning Human Understanding*.¹ Este capítulo apareció por primera vez en la segunda edición de 1694.

SEGUNDA NOCHE: Los argumentos contra la tesis de que la identidad personal consiste en la identidad corporal están asimismo inspirados en Locke, al igual que la teoría de que la memoria es crucial. El argumento de que la memoria es circular fue expuesto por el obispo Joseph Butler en "Of Personal Identity", un apéndice a su *Analogy of Religion*, publicada en 1736. La teoría de la memoria de Locke ha sido desarrollada por varios autores modernos, incluyendo a H. P. Grinn, a A. M. Quinton y, en una dirección diferente, a Sidney Shoemaker. La posibilidad de evitar la objeción de circularidad hecha por Butler apelando a la causación la señalan Shoemaker, en su artículo "Persons and their Pasts" (*American Philosophical Quarterly*, 1970),² y David Wiggins en *Identity and Spatial Temporal Continuity*. El "argumento de la duplicación" parece haber sido usado por primera vez en el siglo XVIII, por el librepensador Antony Collins. Collins asumió que algo como la teoría de Locke sobre la identidad personal era lo correcto,

¹ *Ensayo sobre el entendimiento humano*; varias traducciones.

² *Las personas y su pasado*, trad. E. Villanueva, Cuaderno de Crítica 16, 1982.

y empleó el argumento de la duplicación para ofrecer problemas a la doctrina de la inmortalidad.

TERCERA NOCHE: *Who is Julia?*, por Barbara Harris, es una fascinante novela publicada en 1972. (El Dr. Matthews aún no había pensado en los rejuvenecimientos cerebrales.)

Locke considera la posibilidad de que la "conciencia" de un príncipe se transfiriera al cuerpo de un zapatero. La idea de usar el trasplante de un cerebro para sugerir cómo podría suceder esto, proviene del libro seminal de Sydney Shoemaker, *Self-Knowledge and Self-Identity* (1963). En un buen número de artículos importantes que se hallan compilados en su libro *Problems of the Self* (1973), Bernard Williams ha enfrentado hábil y articuladamente la teoría de la memoria y la tesis de que tal trasplante de cerebro equivaldría a un trasplante de cuerpo. En particular, Williams ha enfatizado la relevancia del argumento de la duplicación aun en las cuestiones de la identidad personal terrestre. La posición de Weirob en este ensayo está más inspirada en Williams que en ningún otro. Yo he discutido los argumentos de Williams, y temas afines, en "Can the Self Divide?" (*Journal of Philosophy*, 1972) y en una reseña de su libro (*Journal of Philosophy*, 1976).

Un artículo importante sobre los temas que surgen casi al final del diálogo es el de Derek Parfit, "Personal Identity" (*Philosophical Review*, 1971).³ Este artículo, junto con el capítulo de Locke y otros importantes capítulos y artículos de Hume, Shoemaker, Williams y otros, están compilados en mi antología *Personal Identity* (1975). Algunos artículos recientes sobre la identidad personal aparecen en Amelie Rorty (ed.), *The Identities of Persons* (1976), incluyendo mi artículo "The Importance of Being Identical", que aborda las cuestiones formuladas por Cohen al final.

Cuadernos de Crítica

1. H. P. Grice
SIGNIFICADO
2. Thomas Nagel
FISICALISMO
3. H. L. A. Hart
OBLIGACIÓN JURÍDICA
Y OBLIGACIÓN MORAL
4. H. L. A. Hart
UNA VISITA A Kelsen
5. Ronald M. Dworkin
¿ES EL DERECHO UN
SISTEMA DE REGLAS?
6. Hans Kelsen
DERECHO Y LÓGICA
7. Saul Kripke
IDENTIDAD
Y NECESIDAD
8. Sidney Shoemaker
LAS PERSONAS Y
SU PASADO
9. Werner Diederich y Hans
Friedrich Fulda
ESTRUCTURAS
SNEEDIANAS EN EL
CAPITAL DE MARX
10. Arthur C. Danto
ACCIONES BÁSICAS
11. Donald Davidson
SUCEOS MENTALES
12. Benson Mates
DESCRIPCIONES Y
REFERENCIA
13. Alexius Meinong
TEORÍA DEL OBJETO
14. Ronald M. Dworkin
CASOS DIFÍCILES
15. Hilary Putnam
LA NATURALEZA DE
LOS ESTADOS MENTALES
16. Genaro R. Carrió
DWORKIN Y EL
POSITIVISMO JURÍDICO
17. Hilary Putnam
LA VIDA MENTAL DE
ALGUNAS MAQUINAS
18. Gilbert Harman
SIGNIFICADO Y
EXISTENCIA EN LA
FILOSOFÍA DE QUINE
19. Hilary Putnam
DE LAS PROPIEDADES
20. John McDowell
SOBRE EL SENTIDO Y LA
REFERENCIA DE UN
NOMBRE PROPIO
21. Hilary Putnam
¿ES POSIBLE LA
SEMÁNTICA?
22. Adolfo Grünbaum
¿ES LA FALSABILIDAD LA
PIEDRA DE TOQUE DE LA
RACIONALIDAD CIENTÍFICA?
23. Hilary Putnam
CEREBRO Y CONDUCTA
24. Hilary Putnam
LO ANALÍTICO Y LO
SINTÉTICO
25. Derek Parfit
IDENTIDAD PERSONAL

³ *Identidad personal*, trad. A. Rodríguez Tirado, Cuadernos de Crítica 25, 1983.