

La identidad personal en J. Locke como expresión del habitar

Pedro-José Herráiz Martínez. I. E. S. La Merced. Valladolid

La cuarta edición de las obras de J. Locke, de 1777, corrió a cargo de Edmund Law (1703-1787) —uno de los más afamados latitudinarios clérigos de Cambridge, obispo de Carlisle desde 1769—. En aquella edición incluyó un opúsculo del que es autor que se titula *Defensa de la opinión del Sr. Locke sobre la identidad personal*. Law comienza situando la definición de persona de Locke en su sentido específicamente forense y preciso en lo que éste consiste:

la palabra persona, como bien observa el Sr. Locke (...) es propiamente un término forense, y así ha de ser usado en el estricto sentido forense, denotando una cualidad o modificación en el hombre tal que le confiesa como agente moral, o criatura responsable; le hace el sujeto propio de las leyes, y verdadero objeto de recompensas o castigos¹.

Es por tanto una abstracción respecto a lo que la realidad humana es en total; y es arbitraria como toda abstracción². No una arbitrariedad de carácter individual, desde luego, sino una creación de la sociedad que tiene como meta el mutuo beneficio en orden a prevenir a la sociedad de los males que le puedan acarrear sus miembros³.

Esa cualidad abstraída “no consiste nada más que en su llegar a ser consciente en diferentes tiempos de lo que había pensado o hecho antes”⁴. Law señala inmediatamente el tribunal propio de esta característica forense: “Esta conciencia distinta de nuestras acciones pasadas, desde la que se alzan todas las ideas del mérito y el demérito, será considerada indudablemente con la más estricta exactitud *in foro divino*; y desde luego tiene su debido peso *in foro humano*, siempre que se pueda determinar con certeza”⁵.

Esta idea abstracta de persona tiene una característica peculiar frente a las demás ideas abstractas. Mientras que éstas tienen un contenido uniforme y universal debido precisamente a que sus rasgos constitutivos son seleccionados, “la personalidad —por el contrario— se puede ampliar o contraer, y variar en diversas consideraciones, tiempos y grados, y por ello llega a ser responsable de gran confusión al aplicarla a diversos sujetos”⁶. En concreto las confusiones se producen cuando la persona viene a significar “en un sentido laxo” lo mismo que hombre. Persona no es lo que entra en la constitu-

¹ *The works of John Locke*. Vol. I. London, 1823. reimp. Darmstadt: Scientia Verlag Aalen, 1963, pp.179-180.

² *O.c.*, p.180: “Cuando la aplicamos a cualquier hombre no lo tratamos de manera absoluta, y en bruto, sino bajo una relación o precisión particular: no abarcamos o nos incumben las varias propiedades inherentes que le acompañan en la existencia real, que configuran la completa noción compleja de un ser activo e inteligente, sino que de todas las demás abstraemos arbitrariamente una cualidad simple o modo, y le vemos bajo esa precisión distinta que indica sólo la idea antes mencionada, excluyendo cualquier otra idea que pueda pertenecerle in cualquier otra visión, sea como sustancia, cualidad o modo”.

³ *O.c.*, p.184.

⁴ *O.c.*, p. 181.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *O.c.*, p.186.

ción natural de una cosa (que es racional) “sino lo que la hace en tanto que moral, y es el *sine qua non* por tanto para imputarle cualquiera de sus acciones pasadas”⁷.

Esta consideración no tiene ningún carácter sustancial: “no afecta a la realidad o permanencia de tales seres inteligentes”, sino que determina una relación moral y esta les hace responsables del curso de su acción ante un superior⁸.

Esta propiedad o cualidad hace a los hombres “conscientes de que son el mismo” en un aspecto [...] les introduce en la misma capacidad relativa de ser clasificados entre las criaturas morales, sociales, y de ser *tratados como corresponde*, para los obvios variados *propósitos* de la vida social⁹. Dice Law: “En este caso, como en algunos otros objetos ideales, ser y ser percibido, es realmente lo mismo, y lo que este autor –Locke– llama signo coincide con la cosa significada”¹⁰.

Para precisar el sentido de esta conciencia: “no descansa propiamente en la facultad para causar un retorno de la misma idea; sino más bien en la capacidad de recibirla, de readmitir la misma conciencia sobre cualquier pensamiento, acción o representación pasados”¹¹. Más en concreto: “no es meramente una representación actual de un acto tal, sino una representación de él como propio, que nos hace sus titulares”¹².

Law añade un breve apéndice en el que señala expresamente la definición de E. II, xxvii, 9 en la que Locke dice que persona representa (*stands for*) “un ser pensante inteligente, que tiene razón y reflexión”. Law achaca a Locke una imprecisión que puede dar lugar a alguna dificultad y se “imagina” que la expresión habría sido más justa si Locke hubiera dicho que “la palabra persona representa (*stands for*) un atributo o cualidad, o manera de presentarse (carácter) de un ser pensante inteligente”¹³. Y vuelve a precisar: “La palabra persona entonces, de acuerdo con el sentido recibido de todos los autores clásicos, representa una cierta guisa (–disfraz–), carácter, cualidad [...] representa aquí esa cualidad o carácter peculiar bajo el cual se considera a un hombre cuando se le trata como un ser inteligente, sujeto al gobierno y a las leyes, y responsable de sus actos: i.e. no el hombre mismo sino una consideración abstracta de él, para tales o cuales fines: y preguntar por su identidad no es preguntar por la identidad de un ser consciente, sino por la identidad de una cualidad o atributo de tal ser consciente”¹⁴.

Concluye: “Todas las dificultades que se relacionan con el olvido del hombre de algunas acciones, etc. se desvanecen cuando la persona se considera como un carácter –personaje–, y no como una sustancia [...] y no va a más que decir que un hombre se pone una máscara –la lleva puesta durante un tiempo– se quita una máscara y toma otra, i.e. parece tener conciencia– para recoger consciencias pasadas– no recogerlas, etc.”. Aunque, finalmente dice: “un modo mixto se predica de una sustancia”¹⁵. Y lo cierto es que el mismo Locke nunca abandona la mención de la sustancia en su identificación del sujeto-persona.

⁷ *O.c.*, p.189

⁸ *Ibidem.*

⁹ *O.c.*, pp.191-2. En la misma página vuelve a hacer mención de los “propósitos”. El subrayado es mío.

¹⁰ *O.c.*, p. 192.

¹¹ *O.c.*, p. 197.

¹² *Ibidem.*

¹³ *O.c.*, p.199.

¹⁴ *O.c.*, p.200.

¹⁵ *Ibidem.*

Locke sitúa la identidad entre las ideas de relaciones¹⁶. La identidad consiste en la consideración de la *mismidad de contenido* entre dos ideas que se comparan en tiempo o en lugar. Esto no quiere decir sólo que el significado de las ideas sea idéntico, también lo es la referencia de esas ideas en la medida en que existe una correspondencia entre referencia y significado en virtud del ser signo de las ideas respecto de lo que representan-sustituyen (*stand-for*).

Locke revisa la identidad de las sustancias –Dios, las inteligencias finitas, los cuerpos–, la de los modos y las relaciones: que concluyen últimamente en las sustancias¹⁷, la de las plantas, la de los animales, la identidad de los humanos, y finalmente la *de la persona*. Después de determinar la identidad de la persona por la identidad de la conciencia, analiza las conexiones de la identidad personal con la sustancia y con la identidad humana (del hombre).

Pero no es exactamente la conciencia de las acciones y pensamientos pasados que se unen en una secuencia –siempre más o menos discontinua y fragmentada– a las acciones y pensamientos presentes (secuencia siempre susceptible de reconversión, de construcción: máscara de quita y pon, como sugiere Edmund Law según acabamos de ver). Esto no es bastante en el análisis de Locke: hemos recordado que Locke siempre mantiene la mención de la sustancia, pero además, es el sentido de esta “conciencia” el que requiere matización según la ubicación de la definición que ofrece Locke: “Persona es el nombre para este “yo” (*self*). Dondequiera que un hombre encuentra lo que él llama “él mismo” (*himself*), allí, otro puede decir que es la misma persona”¹⁸, a la que se asignan las acciones y su mérito, por *su apropiación* de ellas en virtud de la conciencia de las mismas. Esa conciencia es la que otorga unidad a las acciones en la misma persona, acababa de decir Locke (E. II, xxvii, 16); y precisaba inmediatamente después (E. II, xxvii, 17) que “el yo es esa cosa pensante consciente (no importa de qué sustancia esté hecha, sea espiritual o material, simple o compuesta), que es sensible o consciente del placer y el dolor, capaz de felicidad o de desgracia, y así *se refiere a sí misma* hasta donde se extiende esa conciencia”. Este “yo” de que habla Locke resulta, pues, de la *referencia a sí mismo* en función de la conciencia de su propio pensar y actuar, por la que se apropia esos pensamientos y acciones.

Locke introduce también una referencia al observador externo (“allí otro puede decir que es la misma persona”)¹⁹. Esto es significativo en el aspecto forense, acerca del tribunal adecuado para la atribución. En la sección 22 este capítulo añadido en la segunda edición del Ensayo, Locke recoge la precisión que había adelantado en su

¹⁶ E. II, XXVII, Of Identity and Diversity. 1. Wherein identity consists. Another occasion the mind often takes of comparing, is the very being of things, when, considering anything as existing at any determined time and place, we compare it with itself existing at another time, and thereon form the ideas of identity and diversity. When we see anything to be in any place in any instant of time, we are sure (be it what it will) that it is that very thing, and not another which at that same time exists in another place, how like and undistinguishable soever it may be in all other respects: and in this consists identity, when the ideas it is attributed to vary not at all from what they were that moment wherein we consider their former existence, and to which we compare the present.

¹⁷ E. II, xxvii, 2.

¹⁸ E. II, xxvii, 26: “Person, as I take it, is the name for this self. Wherever a man finds what he calls himself, there, I think, another may say is the same person.”

¹⁹ Leibniz ampliará significativamente esta referencia en su réplica al Ensayo de Locke incluyendo el testimonio concordante de los demás hombres como elemento de criterio para la atribución de las acciones y, por tanto, de identificación personal, si bien sea de la identidad fenoménica, pues en él la identidad real es la de la sustancia-alma, que es la que constituye el “yo” (Leibniz, G.W.; *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*, Editora Nacional, Madrid, 1977, p. 275).

carta a William Molyneux de 19 de enero de 1693-4. Ante la cuestión de cómo se puede condenar a alguien por lo que ha hecho estando borracho si el castigo va anejo a la personalidad y ésta a la conciencia, Locke contesta que “las judicaturas humanas le castigan justamente, porque el hecho es probado contra él; pero la falta de conciencia no puede ser probada en su favor”²⁰. En el Ensayo a continuación precisa el sentido forense: es el tribunal divino el competente para juzgar la conciencia y usa expresamente el término “*conscience*” –frente a “*consciousness*” o “*awareness*” que emplea más a menudo– que es el que tiene significado estrictamente moral Y, puesto que Locke no entra en la determinación precisa de la sustancialidad humana, este sentido ético de la conciencia procede de que ella es la que nos hace en cuanto responsables, en cuanto seres morales, es la que produce la responsabilidad de llegar a ser lo que nos hacemos; nuestra “morada”, en continuidad con el sentido original del “*ἦθος*”, la que construye nuestro ser; en lo que esenciamos como personas, utilizando las palabras que elabora Heidegger.

Hay una admirable continuidad entre las explicaciones de Locke acerca de la identidad personal y sus implicaciones, y los análisis de Heidegger sobre la técnica; ambas posiciones mediadas por la consideración de la construcción como la “*poíesis*” esencial; y que resultan en el común sentido de lo ético como un habitar en el que se realiza y por el que se manifiesta esa esencia, expresión de una realidad por tanto identificable.

Para Heidegger, en su conferencia de 1953 *La pregunta por la técnica*²¹, no es el arte de la existencia estetizada el que despeja en el peligro –de la técnica– el camino de lo salvador. Es el arte del habitar en la tierra, el morar, que es como esencia *ἦθος*. Heidegger lo había tratado ya en la conferencia del congreso de Darmstadt titulada *Construir, habitar, pensar*²², donde construir y pensar son modos recíprocos del habitar como cuidado, solicitud por la generación en el ámbito completo de la misteriosa “Cuaternidad” (la tierra, el cielo, los mortales y los divinos), que se resuelve en devoción, piedad (*πρόμος*), según *La pregunta por la técnica*; y en *χάρις*: benevolencia, gracia, por lo que respecta al artículo que titula con la expresión misma del verso de Hölderlin: “...poéticamente habita el hombre...” –en el que ese “poéticamente” tiene el sentido de “po(i)éticamente”–.

Por eso cuando Heidegger en “Construir, habitar, pensar” plantea la primacía del habitar ante el construir, no se refiere a un agradable habitar primero. Más bien, ante nosotros Heidegger convoca a un habitar que es (en) construcción y remarca cuando señala de la consideración habitual del construir que “si escuchamos lo que el lenguaje dice en la palabra construir, oiremos tres cosas: 1º Construir es propiamente habitar. 2º El habitar es la manera como los mortales son en la tierra. 3º El construir como habitar se despliega en el construir que cuida, es decir, que cuida el crecimiento... y en el construir que levanta edificios (–edificante–).

La tarea de Heidegger en su propuesta es exactamente mostrar la construcción como habitar, sus condiciones, y cómo se sustrae a la simple producción, por lo que edificar no queda ya reducido a la producción de edificios sino que adquiere el sentido ético de la acción edificante (que construye al ser-humano, que lo pone en su ser, que

²⁰ J. Locke. *Works*. o.c. Vol. I. p.330.

²¹ M. Heidegger. *Ciencia y técnica*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1983. pp.71-107.

²² M. Heidegger. *Conferencias y artículos*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994. pp.127-142.

le hace habitar). Por eso, lejos de ser algo dado, el habitar se muestra con los tintes de lo esforzado, aquello para lo que “los mortales” ponen todo en juego, pues lo que está en juego es su propio ser: “La auténtica penuria del habitar descansa en el hecho de que los mortales primero tienen que volver a buscar la esencia del habitar, de que *tienen que aprender primero a habitar*”²³.

Habitar es la condición del construir (da sentido de construir al mero producir) en cuanto que consiste en un confiante “permanecer a buen recaudo”²⁴, escapar al productivo estar a disposición, ser-a-la-mano, preservado de la imposición, libre, cuidado, hasta el punto de que ese *cuidar* es el rasgo que reúne lo fundamental del habitar²⁵. Pero cuidar siempre es cuidar-de, y construir como habitar es hacer-morada-en, más propiamente levantar-morada-en: habitar constituye—realiza la constitución de—un espacio cualificado, configura una relación relevante, da relieve, confiere volumen al espacio. Heidegger recurre a la cuaternidad de Hölderlin: *habitar descansa en el sentido de residir los mortales en la tierra, y esto significa bajo el cielo y ante lo divino*. Es el habitar el que da lugar al espacio en volumen *en tensión entre la tierra y el cielo*.

Puente y casa son los modelos que usa Heidegger en su conferencia para ilustrar las interacciones esenciales de habitar y construir. Al hilo de sus consideraciones crece la evocación de la casa como el espacio propio del habitar; y del puente como el espacio del construir; son los lugares —el claro que se abre en bosque—. En sentido estricto, en tanto que construida, la casa es un puente, un “entre” que liga, al habitar, la tierra y el cielo, lo divino y los mortales, como lugar de cuidado y acogida; y en este “entre”, como en las primitivas moradas, todo alrededor del hogar, del fuego siempre encendido que, otra vez, se eleva desde la tierra hasta el cielo convocando a los mortales ante los dioses.

Figura que se repite, como metáfora de la misma humanidad, en las ceremonias de fundación de la ciudad. Los relatos y los ritos de fundación manifiestan esta convocatoria de dimensiones que cualifican el espacio y lo transmutan en “lugar”, en claro abierto al bosque por la conjunción de dimensiones en horizontal y en vertical, por la constitución del “entre” —puente— que diferencia y continúa —la puerta— los espacios²⁶.

Se dirá que en una filosofía, moderna, de la conciencia, como es la de Locke falta la referencia al elemento oscuro, indiferenciado, al bosque colindante del que surge, segregado, el lugar de la ciudad, la ciudad misma; referencia necesaria en toda expresión que, como tal no agota la realidad de lo expresado en su manifestación, que siempre contiene lo oscuro, en este caso lo inconsciente. Y sin embargo, en el pensamiento urbano, civilizado, de Locke no falta esa referencia, el reconocimiento fugaz del otro lado del claro, la referencia a lo no consciente como real. No sólo quiero decir que Locke mantiene el supuesto de la sustancia de cuya realidad esencial no somos conscientes pero que es constitutiva y necesaria para toda experiencia —para toda conscien-

²³ M. Heidegger. o.c., p.142.

²⁴ M. Heidegger. o.c., p.131.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ La determinación del lugar inicia el relato —historia—: no hay historia sin lugar, la historia siempre es de un lugar, no de un espacio: el tiempo se localiza, acontece como una dimensión del espacio. Lo vemos en el —tópico— pasaje de la magdalena de Proust: “Y de pronto el recuerdo surge. Ese sabor es el que tenía el pedazo de magdalena que mi tía Leoncia me ofrecía, después de mojado en su infusión de té o de tila, los domingos por la mañana *en Combray*” (el subrayado es mío). La acción también: “anclar mágicamente la construcción” (Suter, Claudia E.; “Gudea of Lagás: the Sumerian Temple Builder par excellence. The Rites in the Construction of a Temple in Late 3rd Millennium B.C.”. En *La fundación de la ciudad*. Ed. Cit., p.68.

cia—. Hay tres pasajes en los que Locke menciona explícitamente algo que llamaríamos inconsciente. Locke habla de “conocimiento habitual” como el constituido por “todas aquellas verdades que están alojadas en su memoria, mediante una percepción clara y completa anterior” (E. IV, i, 8). También, cuando trata del asentimiento equivocado y del error procedentes de hábitos prolongados habla de que hay ideas tan antiguas en la mente que de ellas “no habíamos observado su primera insinuación ni por qué medios se obtuvieron” (E. IV, xx, 9). Finalmente, Locke se refiere al “lado oscuro” al que debemos asomarnos para tener una vista de nuestra ignorancia, y eso nos dará alguna luz en el estado presente en el que se encuentran nuestras mentes (E. IV, iii, 22). Rastros de un pasado árquico en el que se funda y se diferencia la identidad, que lo expresa en su propia construcción como habitar —ética—.

Pedro José Herráiz Martínez
La Merced 8
47002 Valladolid
phem002@sauce.pntic.mec.es