

LECTURAS EJEMPLARES

Correspondencia entre Locke y Molyneux acerca de la identidad personal y el derecho a castigar justamente a un ebrio que no es consciente de sus acciones

Introducción, traducción y notas

CARLOS G. PATARROYO G. *

Universidad Nacional de Colombia

Introducción

El *Ensayo sobre el entendimiento humano* es el producto de casi veinte años de estudios, reflexiones, adiciones y reevaluaciones de John Locke sobre el origen, los límites y el apropiado uso del entendimiento del hombre (cf. Rogers 7). Pese a ser publicado con la fecha de 1690, su primera edición vio la luz en 1689, y es un hecho innegable que la discusión constante de sus contenidos con varios de sus conocidos tuvo mucho que ver con la maduración de buena parte de las ideas allí presentes. Este proceso de discusión es, según lo admite Locke en la *Epístola al lector*, lo que dio inicio al proyecto mismo de escribir el *Ensayo*:

Cinco o seis amigos estábamos reunidos en mi despacho discutiendo un asunto muy lejano a éste, y prontamente nos vimos detenidos por las dificultades que surgían de todos lados. Después de habernos roto la cabeza, sin siquiera acercarnos a la solución de estas dudas que nos dejaban perplejos, vino a mi mente la idea de que habíamos tomado un camino errado, y que antes de embarcarnos en investigaciones de esa naturaleza, era necesario que examináramos nuestras propias habilidades, y viéramos qué objetos están a nuestro alcance o más allá de nuestros entendimientos. Lo propuse a los presentes, quienes asintieron rápidamente, y acto seguido se acordó que ésta debía ser nuestra primera investigación. (Locke I XLVI)

El intercambio de ideas con amigos y conocidos no se detuvo con la primera edición. Al contrario, fueron abundantes las reuniones y cartas en las que se discutían los contenidos del *Ensayo* y que llevaron, en 1694, a la publicación de una segunda edición revisada y ampliada. La correspondencia que Locke sostuvo con William Molyneux (1656-1698) durante este período influyó de manera decisiva en los contenidos de la segunda edición. El producto más conocido de este intercambio es la inclusión de lo que ahora se conoce como “El problema de Molyneux”:

* cgpatarr@cablenet.co

Suponga que un hombre, que nació ciego y ahora es un adulto, aprendió a distinguir mediante el tacto un cubo y una esfera, hechos del mismo metal y del mismo tamaño, de manera que puede decir, cuando toca alguno de los dos, cuál es el cubo y cuál es la esfera. Suponga ahora que el cubo y la esfera son colocados en una mesa y que el hombre recobra su vista. Pregúntese entonces: ¿podrá este hombre, por medio de la vista, y antes de tocarlos, distinguir cuál es el cubo y cuál es la esfera? (Locke I 132)**

Pero la influencia de Molyneux en Locke no se limitó a este problema. La segunda edición del *Ensayo* presenta también un cambio en el capítulo titulado “De la potencia”, donde las sugerencias de Molyneux llevaron a Locke a cambiar la sección central por una nueva versión, en la que se presenta una discusión mucho más larga acerca del libre albedrío y la libertad humana (cf. Milton 20). Es también gracias a este intercambio de ideas con Molyneux que la segunda edición del *Ensayo* se ve enriquecida por la adición de un capítulo enteramente nuevo: “De la identidad y la diversidad” (cf. Allison 41, Milton 20). En una carta del 2 de marzo de 1693, Molyneux responde a la pregunta de Locke acerca de si considera que algún tema de lógica o metafísica debe ser incluido en la segunda edición del *Ensayo*: “ninguno, a no ser que usted considere inapropiado insistir más particularmente y en extenso sobre ‘*æternæ veritates*’ y sobre el ‘*principium individuationis*’” (Locke IX 310)***. Locke acepta la sugerencia y comienza la escritura del capítulo, cuyos borradores envía juiciosamente a Molyneux y que éste comenta a vuelta de correo.

En “De la identidad y la diversidad” Locke presenta, como bien lo resalta Allison, “el primer tratamiento sistemático de la identidad personal en la historia de la filosofía moderna” (Allison 41). Su preocupación principal allí es la de separar el concepto de identidad personal del concepto de substancia, ya que, para Locke, “en la identidad personal se fundamenta todo el derecho y la justicia de la recompensa y el castigo” (Locke II 63), y si la identidad personal no fuera separable de la identidad de la substancia, no tendríamos “medios seguros para determinar los límites de la responsabilidad moral” (Allison 43).

“Una cosa es ser la misma substancia, otra ser el mismo hombre, y una tercera ser la misma persona. Si persona, hombre y substancia significan tres ideas diferentes, en tanto que la idea pertenece a un

** Un profundo análisis de este problema, así como de las respuestas de Locke, de sus contemporáneos y de algunas de las explicaciones desde la ciencia actual, puede encontrarse en el libro de Marjolein Degenaar (1996).

*** Es en esta misma carta que Molyneux plantea a Locke el problema del ciego que recobra la vista (cf. *id.* 311).

nombre, entonces así tendrá que serlo también la identidad” (Locke II 52). Locke ofrece tres tipos de identidad. La de las substancias se determina porque sus partes constituyentes se mantienen iguales en número y en la misma configuración. Pero, “en el caso de las criaturas vivas, su identidad no depende de una masa de las mismas partículas, sino de algo más” (*id.* 49). Una planta, por ejemplo, o un animal, cambian sus partes constituyentes a medida que crecen, su configuración varía y la cantidad de materia también; sin embargo, el hecho de que todos estos cambios pertenezcan a la *misma vida* es lo que permite decir que el roble adulto es la misma planta que comenzó como un pequeño tallo: “una planta continúa siendo la misma en tanto participe de la misma vida, y esa vida puede ser comunicada a nuevas partículas de materia unidas vitalmente a la planta” (*id.* 50). Esta definición de identidad es la que Locke aplica al *hombre*, en tanto que es considerado un organismo vivo. La definición de la identidad de substancia decide aplicársela a su cuerpo. Pero un ser humano tiene una dimensión adicional: no basta con describirlo como mera materia, o como un simple organismo vivo, pues posee, además, inteligencia, racionalidad y, sobre todo, *conciencia*. Es en estas características en las que Locke funda la base de la identidad personal:

Habiendo prometido descubrir en qué consiste la identidad personal, debemos comenzar por considerar qué significa persona; y creo que esto es un ser pensante e inteligente, que tiene razón y reflexión, y que puede considerarse a sí mismo como el mismo ser pensante en tiempos y lugares diferentes; lo cual sólo puede hacer en virtud de la conciencia que es inseparable del pensamiento y que me parece esencial en él [...] Pues ya que la conciencia siempre acompaña al pensamiento, y es eso lo que hace que cada uno sea lo que llama *sí mismo* y le permite, por lo tanto, distinguirse de otros seres pensantes, solamente en esto consiste la identidad personal, es decir, la mismidad de un ser racional: y tanto como esta conciencia pueda extenderse hacia atrás a cualquier acción o pensamiento pasados, hasta allá alcanza la identidad de esa persona. (Locke II 55)

Los comentaristas han distinguido dos tipos de identidad personal en esta propuesta de Locke: una es la sincrónica y la otra es la diacrónica (*cf.* por ejemplo, Jaffe 214 ss. y Bennett 321 ss.). La primera se presenta cuando una persona, en cierto momento específico, reconoce ciertos pensamientos y ciertas acciones como *suyos*, es decir, cuando alguien, en el momento de pensar o actuar, reconoce sus actos como voluntarios y provenientes de su propio ser. La identidad diacrónica es, en cambio, la que se presenta cuando hay más de un tiempo presente; así, una persona reconoce como *suyos* pensamientos y acciones que han ocurrido en tiempos pasados. Es a

este último a lo que Locke se refiere cuando dice que la identidad personal se extiende hasta donde alcance la conciencia.

Si bien Locke fue el primero en tratar juiciosamente el problema de la identidad personal, y pese a que la importancia histórica de este hecho es innegable, su solución, sobre todo en lo referente a la identidad personal diacrónica, contó con muchos contradictores, entre los que se cuentan pensadores de la talla de Thomas Reid y Joseph Butler. La objeción de Reid^{****} tiene que ver con la transitividad de la identidad personal diacrónica. Reid pone el ejemplo de un miembro del ejército que, siendo niño, fue castigado por robar, siendo un adulto defendió a su país en el frente de batalla, y siendo una persona mayor fue promovido a general. Para Reid el problema está en qué ocurre con la identidad de esta persona si el adulto recuerda haber sido castigado cuando niño, y el general recuerda haber defendido a su país siendo un adulto, pero siendo general no recuerda haber sido castigado cuando niño (*cf.* Reid 216-218). Parecería que, pese a que históricamente se preserva paso a paso la identidad, hay un rompimiento grave cuando se miran los extremos, y el hombre mayor no sería la misma persona que el niño. Por su parte, Butler critica la teoría de Locke de no poder dar cuenta de las instancias en las que las personas tienen memorias falsas (*cf.* Butler 325). Sería injusto decir que la persona que ahora recuerda haber hecho un mal, es digna de castigo si esta memoria es una memoria falsa, si es el recuerdo de algo que nunca ocurrió. Sin embargo, la teoría de Locke no parece aportar ningún elemento que pueda impedir este error (*cf.* Jaffe 219).

Pero los planteamientos de Locke acerca de la identidad personal no son ingenuos. Él mismo se preocupó por pensar en las posibles objeciones que se podrían hacer en contra de su teoría y, si bien no anticipó las recién mencionadas de Reid y Butler, pensó en una no menos interesante:

[P]osiblemente se me haga esta objeción: suponga que pierdo por completo la memoria de algunas partes de mi vida, sin la más mínima posibilidad de recuperarlas, de manera que tal vez nunca más vuelva a ser consciente de ellas. ¿No soy acaso la misma persona que realizó esos actos y que tuvo esos pensamientos de los que alguna vez fue consciente, pese a haberlos olvidado ahora? A lo cual respondo que debemos examinar a qué se aplica la palabra *yo* que, en este caso, es solamente al hombre [...] puesto que las leyes humanas no castigan al demente por las acciones del hombre cuerdo, ni al hombre cuerdo por las acciones del demente, considerándolos, por lo tanto, dos personas diferentes; lo que es de alguna manera explicado por nuestra manera de hablar [...] cuando decimos que esa persona está fuera de sí, o no es sí mismo. (Locke II 64)

^{****} Realmente es una objeción original de Berkeley, pero que la historia le ha atribuido a Reid (*cf.* Berkeley 299 y Jaffe 218).

La respuesta de Locke a esta objeción auto-inflingida deja ver claramente dos cosas: su fidelidad a la teoría de la identidad personal diacrónica, hasta el punto de admitir que una persona que olvida sus acciones es una persona diferente de aquella que las realizó, y su profundo interés de ligar su teoría de la identidad personal a las prácticas de castigo y recompensa. El mismo Locke dirá que el concepto de persona es un término “forense que imputa las acciones y su mérito, y por lo tanto pertenece sólo a los agentes inteligentes, capaces de una ley, de la felicidad y de la desgracia” (Locke II 69).

Sin embargo, si bien parece ser fácil entablar de esta manera el puente entre la ley, la recompensa y el castigo con la identidad personal, no lo es tanto cuando esta ley es la ley humana. Las prácticas humanas castigan al sobrio por lo que hizo el ebrio, y si lo que se castiga es a la persona, bien podría decirse que si el sobrio no recuerda lo que hizo el ebrio – no es consciente de sus acciones pasadas–, entonces son dos personas distintas y es injusto castigar a uno por lo que el otro ha hecho. Lejos de criticar las prácticas comunes de la ley, Locke ingenia un argumento para mostrar cómo pueden las leyes, justamente, castigar a quienes no son conscientes de haber realizado acciones punibles:

Pero, ¿no es un hombre, sobrio y ebrio, la misma persona? ¿Por qué más se le castigaría por el acto que ha cometido estando ebrio, pese a no tener después conciencia de ello? Es la misma persona tanto como lo es el hombre que camina y hace otras cosas mientras duerme, y que es responsable por cualquier mala conducta que realice en ese estado. Las leyes humanas castigan a ambos con la justicia correspondiente a la medida de su conocimiento pues, en estos casos, no pueden distinguir con certeza qué es real y qué es fingido. Y así la ignorancia en la ebriedad o en el sueño no es admitida como excusa. Pues el castigo se liga a la personalidad, y la personalidad a la conciencia, y pese a que el ebrio puede no ser consciente de lo que hizo, las judicaturas humanas lo castigan justamente porque el hecho es probado en su contra; pero la falta de conciencia no puede ser probada a su favor. Sin embargo, en el gran día en el que los secretos de todos los corazones sean expuestos, puede ser razonable pensar que a nadie se le hará responder por algo de lo que no sabe nada, pero recibirá su condena de acuerdo con aquello de lo que sea acusado o excusado por su conciencia. (Locke II 69)

Locke divide la ley y la justicia en humana y divina (*cf.* Jolley 118 y Allison 46). La humana, al tener un conocimiento imperfecto e incompleto, no puede acceder a las mentes de los acusados con el fin de saber, más allá de lo que ellos confiesan, si realmente son conscientes de lo que han hecho o no. Por ello, su condena ha de basarse en un método menos refinado: la evidencia disponible. El acto

puede ser probado en contra del ebrio, pero éste no puede probar que no era consciente cuando lo realizó o, en otras palabras, que esa conciencia no es la misma que tiene ahora estando sobrio. Sin embargo, este caso no escapará a la justicia divina cuando ésta, con un conocimiento perfecto, juzgue a cada uno por lo que revele su conciencia. Es precisamente aquí donde comienza la discusión entre Locke y Molyneux que el lector encontrará traducida a continuación. Molyneux considera que la respuesta de Locke es insuficiente, y que en el caso del ebrio hay un agravante adicional que se ha debido tener en cuenta: que la ebriedad es, en sí misma, una falta, y una falta no puede ser argüida como una excusa para otra falta.

Locke, por su parte, reconoce que el argumento de Molyneux es fuerte, pero no acepta usarlo porque, de ser cierto, derrumbaría su teoría, ya que si todo acto que se realiza en estado de ebriedad es punible, la conciencia en él no es un factor relevante para la imputación de responsabilidad. El argumento de Molyneux no tiene nada que ver con la conciencia y, por lo tanto, con la identidad personal. Molyneux acepta la explicación de Locke y, dejando aparentemente el asunto de lado, le pregunta por sus opiniones acerca del caso de un ebrio que no recuerda sus acciones y un enfermo mental que cae en lapsos de manía de los que luego no tiene recolección alguna. Para Molyneux, la distinción principal en estos casos tiene que ver con aquello que lleva al estado en el que se realizan las acciones punibles que luego no son reconocidas: en el caso de un maniático se trata de un acto involuntario, de una enfermedad que no controla; pero en el caso del ebrio se trata de un acto voluntario, de una decisión consciente de beber. A lo que Locke responde:

Concuerdo con usted en que siendo la ebriedad un defecto voluntario, la falta de conciencia no puede ser argüida en favor del ebrio; y en que siendo la manía involuntaria, una desgracia, y no una falta, el maniático sí tiene derecho a esa excusa, que ciertamente es justa, si realmente se trata de una manía. Todo lo que le resta a la justicia humana en este caso es distinguir, cuidadosamente, qué es real y qué es fingido. (Locke IX 336)

Si bien la correspondencia entre los dos continúa hasta la muerte de Molyneux en 1698, esto es lo último que se dice acerca de este tema, y ni la segunda edición del *Ensayo*, ni sus ediciones posteriores, muestran modificación alguna en el contenido específico concerniente a este problema. Para Allison esta admisión de Locke trae serias consecuencias para su teoría pues “es bastante claro que, al admitir la validez de la objeción de Molyneux, Locke reconoce un caso donde la responsabilidad moral se extiende más allá de la conciencia” (Allison 47).

Oponiéndose a la crítica de Allison, Paul Helm y Nicholas Jolley consideran que la acusación de Allison es injusta y se basa en una interpretación incorrecta de lo dicho por Locke. Helm dice:

El Profesor Allison pregunta: ¿Qué ha ocurrido con la teoría de Locke de la identidad y la responsabilidad después de este intercambio de cartas? La respuesta correcta, sin duda, es ésta: no ha cambiado. La teoría mantiene el mismo lugar en la mente de Locke que tenía antes. Sólo se puede pensar que ha cambiado si se confunden los siguientes principios:

(1) Ya que la ebriedad es voluntaria, un hombre ebrio es responsable por todos los actos que comete en esa condición, ya sea que estas acciones sean o no realizadas conscientemente.

(2) Ya que la ebriedad es voluntaria, un hombre ebrio debe presumirse consciente de sus acciones en ese estado.

Lo que Locke “admite” no es (1) sino (2), y (2) es perfectamente compatible con su doctrina en el *Ensayo* II, 27. 22 en el que él está escribiendo acerca de la “medida del conocimiento” de la ley inglesa. (Helm 671)

Por su parte, Jolley defiende a Locke de la siguiente manera:

El punto que desea enfatizar Locke no es que, pese a que el ebrio (el hombre que antes estaba ebrio y ahora está sobrio) es realmente inconsciente del acto criminal, su falta de conciencia no debe ser permitida en el tribunal a su favor; se trata, más bien, de que no se debe presumir que carece de la conciencia tal como él lo dice. En otras palabras, las cortes no deben aceptar como genuina su declaración interesada acerca de su estado mental. El punto de Locke concierne al hecho, no al derecho. (Jolley 119)

Pese a lo que dicen Helm y Jolley, parece ser que la admisión de Locke introduce un elemento adicional a la teoría, a saber, el hecho de que el acto que lleva al estado en el que se comete el crimen haya sido voluntario. La conciencia allí se *presume* pero de ninguna manera se puede *probar* (ésta sería la función del juicio divino). Por su parte, no parece quedar claro qué ocurre con el maniaco, y hasta dónde es justo suponer que éste realmente no era consciente de sus actos. La preocupación de Allison podría mantenerse intacta si se piensa, y no sin fundamento, que la admisión de Locke no dista mucho de parecerse a la primera propuesta de Molyneux que aquél rechazó tan tajantemente y acusó de ser dañina para su teoría. Es el incurrir conscientemente en un acto que puede llevar a la pérdida de conciencia, lo que hace que el acusado pierda el derecho a utilizar la falta de conciencia como una defensa. La bebida, como un acto tal, parece teñir todas sus consecuencias. ¿Qué tan lejano es esto de decir que la bebida, por ser un acto ilegal, tiñe sus consecuencias, tal como lo proponía Molyneux? Locke rechaza esta propuesta porque

ella misma no trataba de la identidad personal, pero no es claro que su admisión cambie mucho este panorama.

Dejo en manos del lector el juicio de si basta o no la defensa que hacen Helm y Jolley de la consistencia de la teoría de Locke, o si Allison tiene razón al decir que su aceptación de la crítica de Molyneux trae serias consecuencias para la teoría.

La traducción se ha basado en la edición de las obras completas de Locke publicadas en diez volúmenes para T. Tegg en Londres en 1823. Esta traducción corresponde, específicamente, a las páginas 328 a 336 del noveno volumen.

Molyneux a Locke

Dublín, diciembre 23 de 1692

Señor,

He leído por tercera vez su *Ensayo sobre el entendimiento humano*, y siempre hago nuevos descubrimientos de algo profundo en él. Debería emprender nuevamente esta tarea, pero para ello esperaré su nueva edición que, espero, esté casi terminada. La satisfacción que usualmente siento al leer todas las cosas que vienen de usted, me ha llevado recientemente a revisar su capítulo sobre “identidad y diversidad” en lo concerniente a su exactitud. Sigo teniendo la misma opinión que antes, pero me ha surgido un pensamiento que no se me presentó en mi primera lectura. Se trata de la sección 22, en la que usted da las razones por las que la ley puede castigar justamente a un hombre sobrio por lo que hizo cuando estaba ebrio, o a un simple caminante por lo que hizo cuando caminaba dormido. Pese a ser esto enteramente verdadero en el caso del sonámbulo¹, no lo concibo tan acertado en el caso del ebrio, pues la ebriedad es en sí misma un crimen y, por lo tanto, nadie puede alegarla como excusa de otro crimen. En la ley encontramos que “matar a un hombre por accidente no es capital²”; sin embargo, si estoy realizando un acto ilegal, como disparar a un venado en el parque para robarlo, y por accidente mato a un hombre, esto es capital; pues el acto que estaba realizando, y que fue la ocasión para mi perjuicio, era en sí mismo

1 Es sorprendente que Molyneux diga que la teoría es justa en el caso del sonámbulo, sobre todo porque el sonambulismo es tan involuntario como la demencia que después defenderá en contra de Locke. En este punto Jolley también se muestra desconcertado: “curiosamente él [Molyneux] cree que es justo castigar al sonámbulo, y acepta las razones de Locke de por qué esto es así” (118).

2 Se refiere a ser condenable con la pena capital, *i. e.*, la pena de muerte.

ilegal y no puedo aducirlo como excusa. En el caso del sonámbulo su respuesta es enteramente verdadera y acertada; pero la del caso del ebrio es, de alguna manera, insuficiente. El sonambulismo es un tipo de desorden que no puede ser controlado o prevenido por el paciente. Pero la ebriedad es un acto deliberado que el hombre puede evitar y prevenir fácilmente. Más aún, sea lo que sea que diga la ley en este caso, pienso que si yo fuese juez de alguien que mató a otro mientras caminaba dormido, no violaría la buena conciencia si lo absolviera; pues ciertamente él no es dueño de sí³ durante esos ataques, y por las circunstancias sería fácil distinguir qué tanto ha fingido o no.

Me complacerían mucho una o dos líneas de respuesta que me permitieran saber qué tan adelantado está su trabajo, y qué otras cosas tiene en el yunque frente a usted, entre las que espero no haya olvidado sus *Pensamientos sobre moralidad*. Me siento muy complacido de presentarle esta solicitud habiendo sido el primero, presumo, que lo inclinó hacia ello.

Hay un caballero en esta ciudad, un Capitán Henry Monk, un pariente cercano de los Albermales, quien me dice que lo conoció hace tiempo y siempre lo menciona con el más alto respeto. El otro día me solicitó que le transmitiese su más humilde disposición.

Soy,
apreciado Señor,
su más obediente servidor,

WILL MOLYNEUX

Locke a Molyneux

Oates, enero 19 de 1693

Honorable Señor,

No puedo tomar más que como un gran signo de su amabilidad hacia mí el que ocupe tanto de su tiempo en el estudio de mis pensamientos, cuando usted tiene otros mucho mejores con qué superarlos. A esto usted agrega este compromiso ulterior: que usted lee mi libro para mi instrucción, ofreciéndome notas de lo que usted considera incorrecto en él. Éste es un buen oficio que pocos en el mundo realizan tan bien como usted, y que merece mi particular reconocimiento. Y me confieso no menos agradecido cuando difiero de usted, que cuando, convencido por su mejor juicio, recibo de usted la oportunidad de enmendar aquello que antes era incorrecto. Ésta ha sido siempre su intención, a la cual, en ambos casos, debo mi gratitud.

3 Molyneux utiliza la expresión latina “*non compos mentis*” en el original.

Usted duda de si mi respuesta en el caso del ebrio es acertada. Para examinar si lo es o no, debemos considerar lo que estoy haciendo allí. Tal como lo recuerdo (pues no tengo ese capítulo aquí conmigo) allí estoy mostrando que el castigo se liga a la personalidad, y la personalidad a la conciencia: ¿cómo puede entonces ser castigado un ebrio por lo que hizo, si no es consciente de ello? A esto respondo: las judicaturas humanas lo castigan justamente porque el hecho es probado en su contra, pero la falta de conciencia no puede ser probada a su favor. Usted piensa que esto no es suficiente y que yo debería agregar la razón común de que, siendo la ebriedad un crimen, un crimen no puede ser aducido como excusa de otro crimen. Pienso que no puedo usar esta razón, tan buena como sea, ya que no se relaciona con mi argumento, pues ¿qué tiene que ver esto con la conciencia? Más aún, este es un argumento en mi contra, pues si un hombre puede ser castigado por cualquier crimen que haya cometido mientras estaba ebrio, del que puede no ser consciente, mi hipótesis se derrumba. Acepto que es justo su ejemplo del crimen capital de aquel que mata a un hombre por accidente mientras roba un venado, y también lo son otros similares; pero, le ruego que note que no conciernen a mi argumento, pues no hay duda alguna de la conciencia en él, y sólo muestra que cualquier acto criminal infecta sus consecuencias. La ebriedad, en cambio, tiene algo peculiar cuando destruye la conciencia, y así, las instancias que usted ofrece no justifican el castigo de una acción realizada en estado de ebriedad, que ha sido total e irrevocablemente olvidada. Mi argumento es suficiente para este propósito, y remueve la objeción sin entrar en la discusión sobre el verdadero fundamento de la situación, ni mostrar qué tan razonable es para la justicia humana castigar el crimen de un ebrio del que se podía suponer que no era consciente, lo cual me habría involucrado inútilmente en un largo discurso y en una impertinente digresión. Pues, le pregunto, si un hombre, al beber descontroladamente, sufre de una fiebre, y en el frenesí de su enfermedad (que tal vez no duró más de una hora), cometió algún crimen, ¿lo castigaría por ello? Si usted no considerara esto justo, ¿cómo podría pensar que es justo castigarlo por cualquier acto cometido en un frenesí alcohólico, sin ninguna fiebre? Ambos actos tienen la misma causa criminal: la ebriedad; y ambos fueron cometidos sin conciencia. No voy a extenderme a otras instancias particulares que pueden traer dificultades acerca del castigar o no castigar el crimen de un ebrio inconsciente, y que no se resolverían fácilmente sin indagar sobre la razón según la cual la justicia humana debe proceder en esos casos, tema que excede al asunto actual. Así, Señor, he puesto frente a usted las razones por las que he permitido que ese pasaje continúe inmodificado, sin ninguna adición en él; deseo que ponga a un lado su amistad hacia mí, y que sólo use su juicio al considerarlas. Y si usted continúa siendo de la opinión de que

he de incluir la razón según la cual un crimen no puede ser aducido como excusa de otro, le ruego me lo haga saber tan pronto como le sea posible, para que yo pueda agregar lo que sea necesario a este lugar entre las erratas, antes de que mi libro, que avanza rápidamente, y del que creo que ya hay cerca de ciento cincuenta páginas impresas, esté terminado. Y ahora, Señor, pese a que no he estado de acuerdo con su opinión en este punto, le ruego me crea que estoy tan agradecido con su amabilidad en él, como si me hubiera mostrado algo que, según su razón, me hubiese parecido el más grande error. Y le pido el favor de que, cuando pueda echar un vistazo a cualquiera de mis escritos, continúe comunicándome sus observaciones.

Usted me escribe como si la tinta tuviese sobre mí el mismo hechizo que, como dicen los italianos, la argamasa tiene sobre otros: una vez he puesto allí mis dedos, nunca más puedo retirarlos. Confieso que veo muchos temas, doquiera que poso mis ojos, que merecen ser tratados de una manera distinta a como yo creo que lo han sido; pero esto requiere de manos más hábiles y de cuerpos más fuertes de los que tengo para manejarlas. Adicionalmente, cuando reflexiono sobre lo que he hecho, me sorprendo de mi osada insensatez, que tanto me ha expuesto en esta época ilustrada, crítica y de vista aguda. No digo esto para excusar una perezosa holgazanería a la que quiera dedicar mis pocos días restantes. Creo que cada uno, de acuerdo con el sendero en que la Providencia lo ha ubicado, está comprometido a trabajar tanto como le sea posible por el bien público; de lo contrario no tiene ni el derecho a comer. Bajo esta obligación de hacer algo, no encuentro nada más fuerte que me indique qué debo hacer, que aquello con lo que me comprometen sus deseos. No sé si el intento excederá mis fuerzas, pero ya que hay varios aquí que se unen a usted en impulsarme a hacerlo (en la última entrega de correo recibí una carta sobre el mismo caso de dos de mis amigos en Londres), creo que debo ocupar mis pensamientos en ello a la primera oportunidad. Y si, no obstante, fallo en mi objetivo, habré justificado mi obediencia hacia usted y hacia otros de mis ingeniosos amigos.

Estoy excesivamente agradecido con el Capitán Monk por su amable recuerdo, y con usted por habérmelo transmitido y por hacerme saber que aún vive. Le tengo todo el aprecio que un hombre tan bueno y modesto merece. Cuando lo vea, le ruego le transmita mi disposición y le haga saber que estoy extremadamente contento de escuchar que está bien y que no me ha olvidado; y que lo estaría mucho más si lo viera otra vez aquí en Inglaterra. Por favor comuníquele mi más humilde disposición a su hermano.

Soy,

estimado Señor,

su más humilde y fiel servidor,

JOHN LOCKE

Molyneux a Locke

Dublín, febrero 17 de 1693

Honorable Señor,

Al notar la gran cautela y la profunda consideración que usted toma antes de escribir cualquier cosa, no puedo sino sorprenderme de mi osadía cuando me aventuro a objetar alguna de sus posiciones. Y cuando leo sus respuestas a cualquiera de mis objeciones, noto mucho más mi debilidad al plantearlas. Tengo un nuevo ejemplo de ello en su última carta del 18 de enero, que no llegó a mí sino hasta antes de ayer⁴. Ella me satisfizo abundantemente sobre la duda que albergaba acerca del caso del ebrio, que usted me ha aclarado en tres palabras, de la manera más convincente. Así que pienso que usted no tiene la más mínima razón para alterar ese párrafo, a menos que considere conveniente presentar ese asunto de una manera más simple, cosa que creo que su última carta hizo por mí mucho mejor que la vigésimo segunda sección de ese capítulo. Esa sección dice:

22. “Pero, ¿no es un hombre, sobrio y ebrio, la misma persona? ¿Por qué más se le castigaría por el acto que ha cometido estando ebrio, pese a no tener después conciencia de ello? Es la misma persona tanto como lo es el hombre que camina y hace otras cosas mientras duerme, y que es responsable por cualquier mala conducta que realice en ese estado. Las leyes humanas castigan a ambos con la justicia correspondiente a la medida de su conocimiento pues, en estos casos, no pueden distinguir con certeza qué es real y qué es fingido. Y así la ignorancia en la ebriedad o en el sueño no es admitida como excusa...” etc.

Ahora veo aquello que hace que la expresión “correspondiente a la medida de su conocimiento” allí contenida no sea tan clara; algunos podrían confundir la palabra “su” como refiriéndose al ebrio y el sonámbulo, cuando en realidad se refiere a las leyes, como si usted hubiera dicho “correspondiente a la medida de ese conocimiento que las leyes han establecido para proceder”.

Esto es muy evidente en su carta. Allí usted dice “el castigo se liga a la personalidad, y la personalidad a la conciencia: ¿cómo puede entonces ser castigado un ebrio por lo que hizo, si no es consciente de ello? A esto respondo: las judicaturas humanas lo castigan justamente porque el hecho es probado en su contra, pero la falta de conciencia no puede ser probada a su favor.” Esto, Señor, es más que convincente en el caso que está tratando, así que no tengo nada más que ofrecer en este asunto.

4 La carta realmente data del 19 de enero.

Permítame solamente hacerle una pregunta adicional, aunque sea ajena a los asuntos de los que usted se ocupa en su capítulo sobre la identidad. ¿Cómo puede ser que la falta de conciencia no pueda ser probada para el ebrio como sí lo es para un maniático? La una es, creo, tan manifiesta como la otra; y si la ebriedad puede ser fingida, también puede serlo la manía. Por lo tanto, me parece que la ley ha hecho una diferencia en estos dos casos, ésta es: “que comúnmente se incurre en la ebriedad voluntaria y premeditadamente, mientras que la manía se presenta usualmente sin nuestro consentimiento, o es imposible prevenirla”. Pero basta ya de este asunto.

No he debido importunarle con esto pero, según su candor y su bondad usuales, usted parecería desear mis pensamientos adicionales sobre ello tan rápidamente como me fuera posible.

Soy,

digno Señor,

su más agradecido y humilde servidor.

WILL MOLYNEUX

Locke a Molyneux

Londres, mayo 26 de 1694

Señor,

La lentitud de la imprenta ha retardado tanto mi respuesta a su última carta, que espero que mi libro, que ya está impreso, encuadernado y listo para ser enviado a usted, sirva como una excusa de mi prolongado silencio. La obediencia con la que los índices y sumarios han sido ordenados de acuerdo con sus deseos, le mostrará que este descuido no se ha debido a una falta de deferencia o estima con usted. Y espero que el beneficio que he obtenido de sus reflexiones en varios pasajes de mi libro, lo aliente en la continuación de esa libertad, hacia un hombre que puede distinguir entre las censuras de un amigo prudente y la jarana de un crítico testarudo. Para mí no hay nada más aceptable que uno sea despreciado por el otro. Por lo tanto, si usted decide, como parece que lo ha hecho, que ha de continuar invirtiendo más de su tiempo en el examen de mi ensayo, le suplico que juzgue lo que lee tan severamente como le sea posible. Sé que no renunciará a la verdad al discutir conmigo, y al seguirla, siempre me complacerá al enseñarme mis errores, o aquellos que usted considera que lo son. Encontrará que en esta segunda edición sus consejos no han sido ignorados, y verá, en las erratas, que pese a que su carta llegó un poco tarde, ello no me impidió cumplir con lo que usted sugirió tan amablemente y con tanta razón.

Concuero con usted en que siendo la ebriedad un defecto voluntario, la falta de conciencia no puede ser argüida en favor del ebrio; y en que siendo la manía involuntaria, una desgracia, y no una falta, el maniático sí tiene derecho a esa excusa, que ciertamente es justa si realmente se trata de una manía. Todo lo que le resta a la justicia humana en este caso es distinguir, cuidadosamente, qué es real y qué es fingido.

He puesto mi libro, que deseo usted acepte, en las manos de Sr. Churchill, el librero, quien me ha dicho que lo enviará la próxima semana en un fardo de libros al Sr. Dobson, el librero de la calle Castle en Dublín; y le he ordenado que incluya una copia de las adiciones y alteraciones impresas aparte, que lo ayudará a hacer de su antigua copia algo útil para cualquier joven, tal como verá en la conclusión de la epístola al lector.

Soy,

Señor,

su más afectuoso y humilde servidor,

JOHN LOCKE

Bibliografía

- Allison, H. E. "Locke's Theory of Personal Identity: A Re-Examination", *Journal of the History of Ideas* 27/1 (1966): 41-58.
- Bennett, J. *Learning from Six Philosophers*, vol. II. New York: Oxford University Press, 2003.
- Berkeley, G. *The Works of George Berkeley*, vol. III, ed. Jesoop, T. E. & Luce, A.A. Londres: Thomas Nelson and Sons, 1950.
- Butler, J. *The Analogy of Religion, Natural and Revealed, to the Constitution and Course of Nature*. Ann-Arbor: Scholarly Publishing Office, University of Michigan, 2005.
- Degenaar, M. *Molyneux Problem*. Holanda: Kluwer Academic Publishers, 1996.
- Helm, P. "Did Locke Capitulate to Molyneux?", *Journal of the History of Ideas* 42/4 (1981): 669-671.
- Jolley, N. *Locke: His Philosophical Thought*. New York: Oxford University Press, 1999.

- Locke, J. *The Works of John Locke: A New Edition, Corrected*, Vol. I, II y IX. Londres: T. Tegg, 1823.
- Milton, J. R. "Locke's Life and Times", *The Cambridge Companion to Locke*, ed. Chappell, V. New York: Cambridge University Press, 1994: 26-55.
- Reid, T. *Enquiry and Essays*, ed. Beanblossom, R. E. & Lehrer, K. Indianapolis: Hackett Publishing, 1983.
- Rogers, G. A. J. "The Intellectual Setting and Aims of the *Essay*", *The Cambridge Companion to Locke's "Essay Concerning Human Understanding"*, ed. Newman, L. New York. Cambridge University Press, 2007: 7-32.
- Yaffe, G. "Locke on Ideas of Identity and Diversity", *The Cambridge Companion to Locke's "Essay Concerning Human Understanding"*, ed. Newman, L. New York. Cambridge University Press, 2007: 192-230.