

Lecciones sobre David Hume.

Felipe Giménez. Profesor de filosofía de IES.

1. Introducción.

David Hume (1711-1776) puede ser considerado como un empirista, un escéptico, un positivista, un adversario de la concepción de la naturaleza y de la razón matemática de Newton, pero también como el filósofo que quiso aplicar los métodos de investigación experimental al estudio de la naturaleza humana.

La filosofía de Hume es una investigación de los límites del entendimiento, es una filosofía de los márgenes de la filosofía, de su autodisolución como se ve en esos pasajes del Libro I del Treatise donde Hume lleva a cabo la tarea de que el entendimiento se mire a sí mismo sin prejuicios, se enfrente en la soledad de su sinceridad a su ley, se reconozca lugar de la ficción. Ahí, cuando reconoce que **"el entendimiento, vuelto sobre sí mismo, se destruye"**; cuando se pone a la filosofía como legitimación de una ficción en lo imaginario; cuando se niega la posibilidad de poner el origen en la ley; ahí...Hume se hace cautivador o despreciable.

Según Hume no hay conocimiento válido sino en la medida en que el análisis pueda reducirlo a la experiencia de la cual es tomado o derivado. Pero Hume está dispuesto a llegar -a diferencia de Locke y Berkeley, sus predecesores en tal empresa- sin concesiones, sin retroceder ni detenerse, hasta las últimas consecuencias del empirismo.

La metafísica no ha sido nunca ciencia, sino un vano deseo de penetrar en lo impenetrable, cuando no la obra astuta de la superstición, de las angustias y prejuicios de la religión. Para liquidar de una vez para siempre las inabordables cuestiones metafísicas, es preciso inquirir seriamente en la naturaleza del entendimiento humano, realizar un análisis detenido y exacto de su poder, límites y capacidad.

2. Las ideas y su asociación.

Todos los contenidos de la conciencia proceden de la experiencia sensible ("percepción"). La ontología empirista de Hume es realmente muy simple, ya que no admite más que un solo tipo de entidad, a saber, las percepciones, que divide en dos clases: las impresiones y las ideas. A los datos inmediatos de la experiencia externa o interna (**sensations, feelings, sentiments**) los llama **impressions** y caracteriza a éstas por su viveza y su sentido de realidad. Las impresiones, en el sentido que él da a esta palabra, son las percepciones irreductibles y fundamentales que llamamos "sensaciones, pasiones y emociones". Hume llama **ideas** a los contenidos mediatos, reproducidos o derivados de aquéllas, y por esa razón son más débiles, menos vivas. Las **ideas**, según él, son **"las imágenes difuminadas de las sensaciones en el pensamiento y el razonamiento"**. Por consiguiente, cree que el pensamiento y el razonamiento nacen de la facultad de formar imágenes y que la imaginación es una especie de copia difuminada de las sensaciones y de los sentimientos. Ahí tenemos una interpretación anterior a la de Destutt de Tracy, que dijo: **"Pensar es sentir"**.

Hume, a diferencia de otros muchos filósofos anteriores a él partirá de la diferencia y su problema es cómo desde aquí puede subir a la unidad y a lo universal. Hume parte de una ontología empirista y atomista: las percepciones son unidades simples, distintas, diferenciadas, pues sólo así son distinguibles. La manera que tiene Hume de distinguir los dos tipos únicos de percepciones, los fundamentales, es la siguiente: **"todo el mundo admitirá sin reparos que hay una diferencia considerable entre las percepciones de la mente cuando un hombre siente el dolor [...] y cuando con posterioridad evoca esta sensación o la anticipa en su imaginación [y] una distinción semejante afecta a todas las percepciones de la mente."** Hume, *Investigación sobre el entendimiento humano, An Enquiry Concerning Human Understanding*, secc. 2.

A primera vista, el pensamiento del hombre es ilimitado. Puede unir formas y apariencias incongruentes, conducirnos incluso más allá del universo y concebir lo que nunca se ha visto u oído

contar. Nada salvo lo que implica contradicción absoluta, parece estar más allá del poder del pensamiento. Pero un examen más detenido muestra que todo ese poder creativo de la mente se reduce a la facultad de mezclar, trasponer, aumentar o disminuir los materiales suministrados por los sentidos.

"Para expresarme en lenguaje filosófico, todas nuestras "ideas", o percepciones más débiles, son copia de nuestras "impresiones" o percepciones más intensas" (Ibídem).

Todas las ideas proceden de impresiones anteriores. La verdad de nuestros pensamientos viene determinada por las impresiones en las que se basan. Quien pretenda otra cosa dice desafiante Hume, tiene un único y sencillo método de refutación: mostrar aquella idea que, en su opinión no deriva de dicha fuente. Concluye: **"si albergamos la sospecha de que un término filosófico se emplea sin significado o idea alguna (como ocurre con harta frecuencia), sólo habrá que preguntar de qué impresión se deriva la supuesta idea; y si es imposible asignarle una, se habrá confirmado nuestra sospecha."** (Ibídem).

No hay verdad ni posiblemente incluso significación, cuando no puede ser identificada ninguna impresión. Esto proporciona a Hume el método filosófico que impone someter a prueba todo concepto o categoría que se presente, buscando la impresión que es su origen y rechazándolo (o rechazándola) si su origen no es una impresión.

A partir de aquél único material originario, el contenido de la mente aumenta y se enriquece merced a la asociación de las ideas. Ya Locke lo había señalado así, pero Hume atiende a ello más extensamente y también con una mayor simplicidad, que logra mediante la renuncia a los escrúpulos realistas del inglés.

Los movimientos de las ideas deben poder reducirse a una "ley de mecánica": "hay una especie de atracción que tiene en el mundo de la mente efectos tan extraordinarios como en el físico".

¿Qué ley rige la sucesión de ideas, la representación? ¿Qué hace que la sucesión, el flujo sea representación y no simple delirio, vértigo, arbitrariedad, libertad? Hume piensa que de la ley sólo conocemos sus efectos. La asociación se impone a la imaginación, la afecta, la determina, la ordena, la hace aparecer memoria, sueño, entendimiento o fantasía, la hace ser sistema, naturaleza, regularidad, objeto de ciencia. Las ideas se unen y combinan en virtud de las formas de asociación denominadas **contigüidad, semejanza y causalidad**. Bajo estas formas se naturaliza el espíritu. La causa de la asociación la desconocemos: sólo conocemos sus efectos.

"Según creo, apenas se pondrá en duda que estos principios sirvan para conectar ideas". Ibíd. secc. 3.

Es más, la ley puede aún reducirse a dos condicionantes; a saber, la semejanza y la contigüidad espacio-temporal, pues la relación causa-efecto se reduce, como veremos, a la conexión regular de dos acontecimientos en el espacio y en el tiempo.

La semejanza será decisiva para la comparación entre ideas (en cuanto a sus relaciones formales), como es el caso de la matemática; la contigüidad espacio-temporal lo será en el campo de las ciencias de hecho (**matters of fact**).

Por lo tanto, la constancia y la uniformidad aparecen, se dan, en la manera en que las ideas se asocian en la imaginación. Esos principios que organizan lo dado en sistema organizan también la creencia, pues esa constancia, esa regularidad y orden en la sucesión, empujan a creer, ayudan a la ficción.

3. Verdades de razón, (relations of ideas) y cuestiones de hecho, (matters of fact).

"Todos los objetos de la razón e investigación humana pueden dividirse en dos grupos: relaciones de ideas y cuestiones de hecho; a la primera clase pertenecen las ciencias de la Geometría, Álgebra y Aritmética y, brevemente, toda afirmación que es intuitiva o demostrativamente cierta. Que el cuadrado de la hipotenusa es igual al cuadrado de los dos lados es una proposición que expresa la relación entre estas partes del triángulo. Que tres veces

cinco es igual a la mitad de treinta expresa una relación entre estos números." (Ibíd., secc. 4,1).

Según Hume, los elementos de los que está hecho el mundo son impresiones. Las impresiones son elementos exclusivos del espíritu. Cada impresión es diferente y distinta de todas las demás. No hay razón para que una impresión cualquiera acompañe o siga a otra impresión cualquiera; sólo por la experiencia aprendemos cuáles son las que van juntas o las que se siguen. Platón en la "República", oponía los pensadores menores, que se distinguían por adivinar lo que iba a pasar de acuerdo con lo que había pasado, a los filósofos, que sabían lo que las cosas debían ser de acuerdo con su conocimiento racional de las formas. Hume estima que el género de adivinación que Platón despreciaba es el único conocimiento del que disponemos. **"La razón no es más que un instinto maravilloso y oscuro del alma que nos hace seguir cierto encadenamiento de ideas."** Proviene **"de experiencias y observaciones hechas en el pasado, pero ¿quién podrá decir, en último análisis, por qué las experiencias y las observaciones hechas en el pasado producen un efecto semejante, o explicar por qué sólo la naturaleza debe producirlo?"**. Nadie, según Hume puede responder a esta pregunta. El entendimiento es **"el conjunto de las propiedades generales y más constantes de la imaginación"**. Su funcionamiento es una mera cuestión de hábito y de asociación.

Hume reconoce, no obstante, que el conocimiento matemático no puede ser considerado como un mero asunto de asociación y de hábito. En el Tratado, su punto de vista sobre la geometría se asemeja mucho al de Berkeley, ya que rechaza, como éste último, los infinitesimales y afirma que el espacio está compuesto de elementos perceptibles. En la Investigación, nuestro conocimiento, dice, es de dos clases: el uno se interesa por "lo que respecta a los hechos" y el otro por "las relaciones de las ideas". La matemática pura expresa verdades de razón, relaciones formales entre ideas, sin atender para nada a cuestiones de existencia o **matters of fact**, es decir, con independencia de lo que pueda existir en el universo. Esas relaciones valen sin necesidad de que los signos que las componen sean referidos a existentes de hecho, sencillamente porque el negarlas sería contradictorio. En esto (pero sólo en esto) es posible la necesidad y la universalidad. Esto sólo tiene un valor formal, pues contenidos universales no existen. Las ideas generales son ideas particulares añadidas a un cierto término que les confiere una mayor extensión, porque recuerdan ocasionalmente a otros individuos similares. Como toda cosa de la naturaleza es individual es absurdo suponer que un triángulo realmente existente no tenga una proporción determinada de lados y de ángulos.

"lo que es absurdo de hecho y en la realidad debe serlo también en la idea, pues nada de lo que podamos formarnos una idea clara y distinta es absurdo e imposible [...] [y] como es imposible formar idea de un objeto que tenga cantidad y cualidad, pero no un grado preciso de ambas, es igualmente imposible formar una idea que no se halle limitada en esos aspectos. Las ideas abstractas son, pues, individuales en sí, aunque puedan hacerse generales en la representación. La imagen de la mente es la de un objeto particular, aunque en nuestro razonamiento la apliquemos como si fuera universal. [...] [Porque] cuando hemos encontrado semejanza entre varios objetos [...] aplicamos el mismo nombre a todos ellos, con independencia de las diferencias que podamos observar en los grados de su cantidad y cualidad [...] La palabra despierta una idea individual y a la vez una cierta costumbre que produce cualquier otra idea que podamos tener ocasión de emplear [por su semejanza en aquel aspecto que pueda servir a nuestros fines y aunque] difieran en otros muchos aspectos [de la primera]." (Hume, Tratado de la naturaleza humana, I,1,7.)

Fuera de las relaciones de ideas no nos quedan pues, como conocimientos, más que las puras **matters of fact**. Tenemos, pues, por un lado, el conocimiento puramente formal y demostrativo de las matemáticas, y, por otro, el conocimiento positivo de las ciencias empíricas, entre las que Hume incluye la política así como la física. Las palabras finales de la "Investigación sobre el entendimiento humano" son terminantes:

"Si [al recorrer los libros de una biblioteca] cae en nuestras manos, por ejemplo, algún volumen de teología, o de metafísica escolástica, preguntémosnos: ¿contiene algún razonamiento abstracto relativo a una cantidad o a un número? No. ¿Contiene algún razonamiento experimental sobre

cuestiones de hecho y de existencia? No. Entonces, arrojémoslo a las llamas, porque sólo puede contener sofismas y supercherías."

Hume formula aquí una teoría que se parece a los principios admitidos por los miembros del Círculo de Viena hacia 1930. Según esos principios, las ciencias naturales se basan en afirmaciones que no tienen sentido más que si se refieren a una experiencia posible, y las ciencias matemáticas están basadas en definiciones. Las primeras proporcionan una verdad empírica, y las segundas, una verdad lógica; fuera de ellas no hay otra verdad, y la metafísica debe ser rechazada como algo que no tiene cabida en ninguna parte.

Hume se expresa frecuentemente como si la filosofía fuera una especie de psicología asociacionista. Esta mezcla de filosofía y psicología acentúa el escepticismo que se descubre en su manera de encarar el mundo material, haciendo desaparecer la distinción entre nuestro pensamiento y el mundo, e insinuando que la realidad está para siempre fuera de nuestro alcance. Hume era plenamente consciente de ello y decía que los argumentos escépticos de la filosofía no debían acompañarnos en nuestra vida cotidiana. **"La naturaleza me cura de toda melancolía y de todo delirio filosófico. Yo como, juego una partida de tablas reales, charlo y me divierto con mis amigos, y si, luego de tres o cuatro horas de distracción, me propongo volver a mis especulaciones, éstas me parecen tan frías, tan forzadas, tan ridículas que no tengo el valor de sumergirme en ellas de nuevo."**

En cuanto a las verdades de hecho, no ofrecen en absoluto el grado de necesidad de las ciencias formales y **"no son averiguadas de la misma manera [ya que] lo contrario de cualquier matter of fact es todavía posible, porque nunca implica contradicción. Que el sol no salga mañana es una proposición ni menos inteligible ni más contradictoria que la afirmación de que saldrá. En vano pues, intentaríamos demostrar su falsedad."** (Hume, Investigación sobre el entendimiento humano, secc. 4,1).

El conocimiento de hecho se basa en sucesiones de impresiones y constituyen su base las relaciones causales. Aunque algunos elementos de este conocimiento nos parecen indiscutibles, no sobrepasan, hablando con propiedad, el terreno de la probabilidad. Esperamos ver el sol mañana, pero no podemos demostrar que va a salir. Las leyes de la gravitación universal corroboran esa previsión, pero son aleatorias y es concebible que puedan cambiar. Todas las leyes de la naturaleza podrían ser diferentes de como son; es algo imaginable. Nadie puede deducir de la idea de una cosa qué efectos producirá ni qué causas la han producido, pues lo que llamamos causa y lo que llamamos efecto son existentes diferentes. El que de hecho se den conexiones entre ellos y cómo sean esas conexiones sólo puede sernos indicado por la experiencia.

4. Análisis de la idea de causa.

La experiencia produce en nosotros la noción de una conexión entre los eventos que la constituyen y nos enseña que esa conexión presenta regularidades. **"Es imposible razonar correctamente sin entender a la perfección la idea sobre la que razonamos; y es imposible entender perfectamente una idea sin llevarla a su origen, examinando la impresión primaria de la que procede"**. (Tratado de la naturaleza humana, p. 177 de la edición de la Editora Nacional). En términos de ideas, esas regularidades aparecen en forma de secuencias espacio-temporales. Así, por la ley de la asociación, la presencia de una de esas ideas (o su correspondiente impresión) suscita en la mente la idea de la otra. A esto es a lo que llamamos relación causa efecto, un par de conceptos que puede utilizar luego la ciencia o la metafísica. Hume advierte que **"Todo razonamiento relativo a cuestiones de hecho parece estar fundado en la relación causa-efecto. Sólo por medio de esta relación podemos ir más allá de la evidencia de nuestra memoria y de nuestros sentidos."** (Enquiry, 22 y 26). Es un error interpretar la causalidad como un poder real (que de hecho no se manifiesta en lo que es meramente sucesión regular) y necesario (cuando en el campo de las **matters of fact**, como sabemos, no cabe hablar de necesidad). Veamos cómo se desarrolla la crítica de Hume en las dos vertientes de la cuestión:

"Examinaremos en primer lugar la idea de causalidad y el origen de que deriva, [porque] es

imposible entender perfectamente una idea sin llevarla a su origen, examinando la impresión de que procede [...]. Dirijamos la atención sobre dos objetos cualesquiera a los que llamamos causa y efecto y examinémoslos por todas partes para encontrar la impresión que produce esa admirable consecuencia de un objeto a otro. Ya a primera vista me doy cuenta de que no puedo buscar tal impresión en ninguna cualidad particular [...] pues, cualquiera que elija, encuentro algún objeto que no la posee, aunque se le aplique la relación causa-efecto. Nada existe sea externo o interno, que no pueda ser considerado causa o efecto, aunque es evidente que no hay cualidad alguna que pertenezca universalmente a todos los seres y les de derecho a esa denominación. La idea de causalidad deberá pues, derivarse de alguna relación entre objetos [...] Encuentro, en primer lugar, que los objetos considerados como causas y efectos son siempre contiguos [...]. Aunque a veces parezca que objetos distantes pueden producirse unos a otros [...] están conectados por una cadena de causas contiguas entre sí [...] y si, en algún caso, no podemos descubrir esa conexión, suponemos que existe. Por tanto, puede considerarse que la relación de contigüidad es esencial a la de causalidad." Treatise, III, 2, 75.

La idea de causa es otra ficción, como el concepto universal. La idea de causa es una ficción de la imaginación apoyada en el hábito de la frecuente unión espacial y temporal. Las causas no tienen parte activa en la producción de los fenómenos, de los efectos. Afirma Hume que no podemos evitar trasladar a los acontecimientos naturales la costumbre que hemos adquirido de esperar en el futuro, una sucesión de acontecimientos semejantes a los que se han producido en el pasado. Todos los argumentos que se han propuesto en el pasado para probar que todos los acontecimientos tienen una causa son peticiones de principio. Así, **"cuando miramos los objetos externos en torno nuestro y examinamos el modo de operar de las causas, nunca podemos descubrir "poder" o conexión necesaria alguna", nada que [...] haga del efecto una consecuencia indefectible de la causa. Sólo encontramos que, de hecho, el uno sigue realmente a la otra. Al impulso de una bola de billar sigue el movimiento de la segunda: esto es cuanto se aparece a los sentidos externos. La mente no tiene ninguna impresión interna de esa sucesión. Por consiguiente, en cualquier caso determinado de causa y efecto no hay nada que pueda sugerir la idea de poder o conexión necesaria."**

Parece pues -continúa Hume- que esta idea de conexión necesaria surge del acaecer de varios casos similares [...]. Esta idea no puede ser sugerida por uno solo de ellos [...]. Pero en una serie de casos no hay nada distinto de cualquiera de los casos individuales[...] salvo que, tras la repetición de casos similares, la mente es conducida por hábito a tener la expectativa, al aparecer un suceso, de su acompañante usual [...]. Esta conexión que sentimos en la mente [...] es el sentimiento o impresión a partir del cual formamos la idea de poder o conexión necesaria. Y no hay más [...] Por tanto, cuando decimos que un objeto está [causalmente] conectado con otro, sólo queremos decir que han adquirido una conexión en nuestro pensamiento y originan la inferencia por la que cada uno se convierte en prueba del otro, conclusión algo extraordinaria, pero que parece estar fundada." (Enquiry, secc. 7)

5. La ciencia como probabilidad.

Esa manera de entender la conexión causa-efecto como un hábito que nos lleva y nos autoriza a esperar la repetición uniforme de la experiencia, no podría darnos plena certeza. Nos conduce al escepticismo. Lleva a la renuncia al ideal griego platónico-aristotélico de la universalidad y necesidad de la episteme (el conocimiento cierto) cuando se trata de ciencias reales o **matters of fact**. Para Hume, universalidad y necesidad sólo caben en las ciencias formales (relaciones de ideas). La ciencia real sólo puede aspirar a la probabilidad. Hume considera que el resultado de su análisis de la causalidad no es el fin de la ciencia, ni siquiera el fin de la creencia en la ciencia. Por suerte, dice, cosas tan importantes como creer y no creer no han sido dejadas por la naturaleza en manos de los filósofos. Es decir, de alguna manera todo seguirá igual: la imaginación continuará con sus ficciones, los hombres seguirán creyendo y, en definitiva, el entendimiento seguirá funcionando así, necesariamente. Lo que pasa es que esta necesidad, ahora, no reside ya en unos principios o evidencias que se han mostrado ficciones, sino en la naturaleza humana que pone la necesidad de la ficción y la

creencia. Esa "conclusión algo extraordinaria" está fundada en una evidencia suficiente, que no dejará de serlo por las dudas escépticas. Y prosigue: "**Si hay una relación entre los objetos que nos importa conocer perfectamente es la de causa-efecto. En ella se fundan todos nuestros razonamientos sobre las cuestiones de hecho o de existencia. Sólo ella nos permite alcanzar la certeza sobre los objetos privados de un testimonio directo [...]. La única utilidad de las ciencias es enseñarnos cómo podemos controlar y regular los acontecimientos futuros por medio de sus causas.**"

Pues bien, de acuerdo con la experiencia: "**podemos definir una causa como un objeto seguido de otro y tal que todos los objetos semejantes al primero van seguidos de objetos semejantes al segundo o, en otros términos, tal que si el primer objeto no hubiera existido no habría existido el segundo. [o bien, como] un objeto seguido de otro y cuya aparición conduce siempre el pensamiento a la idea de ese otro. [Estas dos definiciones] están sacadas de circunstancias "exteriores" a la causa y, sin embargo, no podemos remediar ese inconveniente y conseguir una definición más perfecta que pueda designar "en" la causa la circunstancia que la pone en conexión con su efecto.**" (Ibídem).

¿De qué ha servido la crítica de la causalidad?, de mucho a nivel práctico: ya no es posible justificar el dogmatismo, ya no hay razones para subordinar la vida a las verdades-ficciones. El hombre, cree Hume, espontáneamente, naturalmente, creará más en estos o aquellos principios, en éstas o aquellas ideas, según la fuerza con la que le afecten, según su utilidad para la vida, según el placer que le proporcionan. Es mayor la legitimación de una idea que produce felicidad que otra verdadera; aunque, como Espinosa, se inclinaría a pensar que una idea produce siempre placer, o es mecanismo para huir del dolor. En cualquier caso, "**No es, por tanto, la razón la que es guía de la vida, sino la costumbre. Sólo la inclinación producida por el hábito lleva a la mente a suponer en todos los casos que el futuro ha de conformarse al pasado. Por fácil que este paso pueda parecer, la razón no sería capaz de darlo nunca**" (An Abstract of Treatise of human nature, 16).

La causa no es una quimera, sino una creencia (**belief**), sólida y sometible a prueba (**proof**) pero a una prueba, por supuesto, empírica, que nada tiene de demostración necesaria. La expectativa del efecto no puede pasar nunca de probable, aunque la acumulación de experiencias probatorias aumente satisfactoriamente el grado de su probabilidad subjetiva.

Sobre esta base hay que entender lo que Hume piensa de la "regularidad" de la naturaleza" y de las posibilidades de la inducción. La experiencia sólo da información directa y cierta de los objetos de conocimiento durante el tiempo a que alcanza su acto de conocimiento; pero, ¿cómo extender ese conocimiento a otros objetos o a un tiempo futuro? ¿Por qué puedo esperar de un nuevo trozo de pan los efectos que experimenté al comer otro parecido? La inferencia, que puede ser correcta y que suele hacerse, a saber, he encontrado que a tal objeto ha correspondido siempre tal efecto y preveo que otros objetos de apariencias similares serán acompañados de efectos similares, establece una conexión que no es intuitiva. (Hume, Enquiry, secc. 5.2) Tampoco se puede tratar de una inferencia demostrativa, puesto que: "**no implica contradicción alguna el que el curso de la naturaleza llegara a cambiar y que un objeto aparentemente semejante a otros que hemos experimentado pueda ser acompañado por efectos contrarios o distintos [...]. ¿Hay una proposición más inteligible que la de que todos los árboles echan sus brotes en diciembre y perderán sus hojas en mayo? Ahora bien, lo que es inteligible [...] no implica contradicción, y jamás podrá probarse su falsedad por argumentos demostrativos [...]. Si, por tanto, se nos convence con argumentos de que nos fiemos de la experiencia pasada y la convirtamos en pauta para nuestros juicios posteriores, estos argumentos tendrían que ser tan sólo probables [...]. Hemos dicho que todos los argumentos acerca de la existencia se fundan en la relación causa-efecto, que nuestros conocimientos de esa relación se derivan totalmente de la experiencia y que todas nuestras conclusiones experimentales se dan a partir del supuesto de que el futuro será como ha sido el pasado. Intentar la demostración de este último supuesto [...] significa evidentemente moverse en un círculo y dar por supuesto lo que se pone en duda.**" (Ibídem).

Así pues, el escepticismo sólo puede ser descalificado provisionalmente y para los fines prácticos de la ciencia, que autoriza expectativas razonables cuando se fundan en experiencias bien fundadas, bien hechas. Pero si queremos llegar a los fundamentos teóricos de la certeza, debemos reconocer que, por lo que hace a las **matters of fact** o a cualquier afirmación sobre la existencia o los existentes reales, el empirismo, después de la crítica de Hume, no nos puede librar del escepticismo.

6. El "mundo externo".

El análisis de Hume va a ser igualmente aplicado a nuestra creencia en la existencia de un mundo independiente de nuestros sentidos. La opinión de la existencia independiente y continua del mundo externo está tan profundamente arraigada en la imaginación que es imposible desarraigarla, Treatise, I, 4,2 **"y ninguna convicción metafísica lo conseguirá. La opinión filosófica de la doble existencia de percepción y objetos satisface a nuestra razón al admitir que nuestras percepciones dependientes son continuas y diferentes, y al mismo tiempo agrada a la imaginación al atribuir una existencia continua a otra cosa que llamamos objetos"**.

Cada una de las percepciones diferentes es una entidad distinta y no puede, por consiguiente, ser idéntica a una sustancia cualquiera que tenga una existencia exterior supuesta. Piensa Hume que estamos naturalmente dispuestos a colmar los intervalos entre cada percepción con imágenes, de suerte que se mantengan la continuidad y la unidad. Pero esto no es sino una ficción que nos forjamos con la que pretendemos eludir la contradicción entre la imaginación, que nos dice que nuestras percepciones semejantes tienen una existencia que no es aniquilada cuando no se perciben, y la reflexión, que nos dice que nuestras percepciones semejantes son diferentes entre sí y tienen una existencia discontinua. Puesto que los elementos del mundo son percepciones y puesto que las percepciones no existen más que en el momento en que son percibidas, es absurdo suponer que los objetos continúen existiendo cuando no son percibidos; crearlo es una tendencia natural, fundada en la memoria y en nuestra necesidad de coherencia. **"Tendemos a creer en la existencia continua de todos los objetos sensibles, y como esta tendencia nace de algunas impresiones muy vivas de la memoria, confiere a esta ficción la misma vivacidad; en otras palabras, nos hace creer en la existencia continua de los cuerpos"**.

De este modo contrasta Hume su sentido de existencia o existencia empírica (aquella de la que, recordémoslo, nos informa la experiencia sólo durante el tiempo al que alcanza el acto de conocimiento), y la existencia de los objetos en el sentido que la opinión común da a esa expresión: realidad independiente y continuada fuera del acto de percepción y nos dice que se intenta garantizar la existencia del objeto en este segundo sentido sobre la base de una relación causa-efecto que no puede autorizarnos a salir del plano de la existencia empírica, según un uso correcto de los criterios empiristas.

"Una única conclusión que podemos inferir cuando vamos de la existencia de una cosa a la de otra se hace por medio de la relación de causa y efecto, que muestra que hay una conexión entre ellas y que la existencia de la una depende de la otra. La idea de esa relación se deriva de la experiencia pasada, por la cual hallamos que dos seres están constantemente unidos entre sí y siempre presentes a la vez ante la mente. Pero como no hay otros seres presentes a la mente que las percepciones, se sigue que podemos observar una conjunción o relación de causa y efecto entre percepciones diferentes, pero nunca entre percepciones y objetos. Es imposible, por tanto, que a partir de la existencia o de cualquier otra cualidad de las percepciones podamos formular conclusión alguna concerniente a la existencia de los objetos." (loc. cit).

Ambos partidos, el de la creencia y el de la reflexión, son sin embargo, invencibles, ha dicho Hume. Jamás podremos afirmar con certeza la existencia del mundo exterior, pero tampoco podremos desarraigar la creencia en la misma.

7. La substancia ante el tribunal de la crítica.

Otra categoría que es rechazada cuando es sometida al arbitraje de las impresiones es la categoría de substancia. El ataque contra la idea de sustancia tiene lugar en Treatise I,1,6 y de un modo tal que no

se presta a ser reducido a un mero ataque a la sustancia material: "**Me gustaría preguntar a esos filósofos que basan en tan gran medida sus razonamientos en la distinción de sustancia y accidente y se imaginan que tenemos ideas claras de cada una de esas cosas, si la idea se deriva de las impresiones de sensación o de las de reflexión. Si nos es dada por nuestros sentidos, pregunto: ¿por cuál de ellos, y de qué modo?**"

Según Hume, ninguna sustancia, material o espiritual, puede provenir de una impresión sea la que fuere. Hume se contesta a sí mismo diciendo que la sustancia no se percibe como un color, ni como un sonido o sabor, etc, y prosigue: "**deberá, pues, derivarse de alguna impresión de la reflexión**". Pero las impresiones de la reflexión: "**se reducen a nuestras pasiones y emociones; y no parece probable que ninguna de éstas represente una sustancia. Por consiguiente, no tenemos "ninguna idea" de sustancia que sea distinta a la de una colección de cualidades particulares [...]. La idea de sustancia [...] no es sino una colección de ideas simples unidas por la imaginación y a las que se asigna un nombre particular mediante el cual podemos recordar -a nosotros mismos y a otros- esa colección.**"

Hume va a aplicar el canon al que siempre le hemos visto recurrir en los momentos decisivos ¿de qué impresión se deriva la supuesta idea? Enquiry, secc.2., a la idea del yo.

8. Y también al yo le llega su hora.

El lugar clásico sobre ello es la sección 6 en el contexto del Tratado (I, 4): "**Hay filósofos que imaginan que somos conscientes íntimamente en todo momento de lo que llamamos nuestro yo, que sentimos su existencia y su continuación en la existencia; y se hallan persuadidos, aún más que por la evidencia de una demostración, de su identidad y su perfecta simplicidad [...]. Desgraciadamente todas esas afirmaciones son contrarias a la experiencia que se presume en favor de ellas, y no tenemos una [tal] idea del yo, pues ¿de qué impresión puede derivarse esa idea?**"

Hume sostiene que: "**lo que nosotros llamamos espíritu no es nada más que un montón o colección de percepciones variadas que tienen entre sí ciertas relaciones y a las que se supone, muy equivocadamente, dotadas de una simplicidad y de una identidad perfectas.**"

Se trata de identificar la impresión que da origen a la idea de sustancia espiritual. Es preciso contestar a esa pregunta.

"**si queremos tener una idea clara e inteligible del yo [pues] toda idea real debe proceder de alguna impresión. Pero el yo o persona no es una impresión, sino aquello a lo que se supone que tienen referencia las distintas impresiones o ideas. Si una impresión da lugar a la idea del yo, la impresión debe continuar siendo invariablemente la misma a través de todo el curso de nuestra vida, pues se supone que así es como existe el yo. Pero no hay impresión alguna constante e invariable. El dolor y el placer, la pena y la alegría, las pasiones y sensaciones se suceden unas a otras [...]. No podemos, pues, derivar de ninguna de ellas la idea del yo y, en consecuencia, no existe tal idea. [...]. ¿De qué manera permanecerían entonces en él y cómo estarían contenidas en él? En lo que a mí respecta, cuando penetro más íntimamente en lo que llamo mi propia persona, tropiezo siempre con alguna percepción particular de calor o frío, luz o sombra, amor u odio, pena o placer. Jamás puedo sorprenderme a mí mismo en algún momento sin percepción alguna y jamás puedo observar más que percepciones. Cuando éstas se suprimen por algún tiempo, como en el sueño profundo, no me doy cuenta de mí mismo [...]. Si todas mis percepciones fueran suprimidas por la muerte y no pudiera ni pensar ni sentir, ni ver, ni amar, ni odiar después de la disolución de mi cuerpo [...] no puedo concebir qué más se requiere para hacer de mí un "no-ser" perfecto. Si alguno, basándose en una reflexión seria y sin prejuicios, piensa que tiene una noción diferente de su yo, debo confesar que no puedo discutir más largo tiempo con él.**"

Hume compara el espíritu a un teatro "**donde muchas percepciones hacen sucesivamente su aparición, pasan, vuelven a pasar, corren y se mezclan en una variedad infinita de posturas y**

de situaciones". Pero prosigue precisando que es un teatro cuyo emplazamiento ignoramos y que no sabemos nada de los materiales de que está hecho. Exactamente como las cosas materiales, el yo adquiere su unidad gracias a ciertas similitudes y continuidades, y también a las operaciones de la memoria. Si alguien cree tener un yo, añade Hume en el mejor estilo del humorismo británico y del talante liberal: "**todo lo que puedo conceder es que puede estar tan en su derecho como yo y que somos esencialmente diferentes a ese respecto [...]. Pero, dejando a un lado a algunos metafísicos de esa clase puedo aventurarme a afirmar que todos los demás seres humanos no son sino un haz o colección de percepciones diferentes [...] en perpetuo flujo y movimiento".**

Nada hay en la sustancia del yo espiritual que permita a éste envanecerse de su subsistencia si se acepta la misma crítica empirista que ha disuelto el substratum material. Todo lo que queda por hacer es tratar de justificar la creencia en la identidad personal, lo mismo que se puede intentar justificar la creencia en la existencia del mundo exterior, o, en general, de sustancias. Hume lo intenta con ayuda de sus leyes de asociación y con el recurso a la memoria, por la que hacemos surgir imágenes de percepciones pasadas. La tenaz y consecuente revisión humeana de lo que la experiencia puede, en definitiva, proporcionar, despertará a Kant de su "sueño dogmático" y le obligará a un replanteamiento de lo que el apriori puede aportar para evitar pérdidas demasiado inaceptables.

9. Dios.

En cuanto a Dios, es obvio que no ha sido jamás objeto de impresión alguna. De hecho, como dijimos, jamás podemos conocer por impresión algo que, de ser, sería necesario. Por tanto, mi idea de Dios no es cierta. Locke y Berkeley decían que Dios era la causa de mi existencia o de mis impresiones (respectivamente); pero para Hume no hay causas, luego no hay Dios en ese sentido. En cuanto a la pregunta sobre de dónde vienen las impresiones que recibo, el escepticismo de Hume no permite responder.

10. Conclusión: Fenomenismo y escepticismo.

Se llama fenomenismo a la teoría del conocimiento de Hume porque reduce la realidad a fenómenos (lo que se me aparece, lo dado a mi experiencia) o impresiones. No podemos hablar de sustancia o realidad alguna: sólo de apariencias sensible.

La conclusión de Hume tras su demoledora crítica a la metafísica y a la ciencia, no puede ser más que escepticismo: la duda. No puedo estar seguro de nada más que mis impresiones actuales. Por tanto, me veo condenado a sobrevivir, siguiendo hábitos y conversaciones y sometido a la naturaleza, sin tener seguridad sobre casi nada.

11. La filosofía moral de Hume.

Un acto o una decisión moral no puede recibir su calificación moral a partir de una razón. La razón no puede conocer la validez de los juicios morales. Aunque pudiese conocer lo natural, es decir, lo que las cosas son, de ahí no se infiere que pueda conocer lo que deben ser. Y la ética trata obviamente, no de lo que es, sino de lo que debe ser. Atribuir a la razón la capacidad de saber (y a partir de ahí, decidir) lo que debe ser, lo que es deseable o bueno, supone incurrir en falacia naturalista: reducir lo bueno a lo natural.

La razón no puede mover al hombre, es y debe ser esclava de las pasiones. El fundamento de los juicios morales no es racional, es emocional, es el sentimiento. Los sentimientos son las fuerzas que nos determinan a obrar, que dotan de valor moral a una decisión. Los juicios morales expresan el sentimiento de aprobación o desaprobación que nos producen determinadas conductas y son una forma de sentimiento básico de simpatía; y estos sentimientos son naturales y desinteresados. Esta es la filosofía moral llamada emotivismo moral.

Queda un problema, ¿cómo es posible, si el sentimiento es quien decide, que los humanos se pongan de acuerdo en los juicios morales? La respuesta de Hume es ésta: el sentimiento descansa en una especie de humanidad, que no es otra cosa que la noción de naturaleza humana ilustrada, la cual conduce al sentimiento a preferir lo mejor para el conjunto de los seres humanos. Y, puesto que la

naturaleza humana es común a todo hombre, las decisiones morales ejercidas por ese sentimiento de humanidad serán universales, sin necesidad de reflexión teórica a priori.

Agrado y utilidad son el común fundamento de la estimabilidad y la aprobación. La utilidad se funda en el agrado. Lo que despierta el sentimiento de simpatía es la utilidad de la acción contemplada para la colectividad: "**La utilidad es agradable y solicita nuestra aprobación.**" Esta es una cuestión de hecho confirmada por la observación de todos los días. Pero, ¿útil para qué? Sin duda, para el interés de alguien". (Hume: "Investigación sobre los principios de la moral", V, 1)

La moral reside en el sentimiento, en la emoción. Sin embargo, la moral también ha de apoyarse en la razón para dirimir los conflictos que surgen en la vida moral. La razón deberá limitarse a investigar los caminos que llevan a ese bien que se busca. La razón se limita a establecer los medios, los sentimientos, los fines.

La moral deriva de la inclinación y del sentimiento. La utilidad fundamenta la valoración moral de las cualidades personales.

<http://www.filosofia.net/materiales/tem/hume.htm>

ÉTICA

Hume **rechaza todo intento de fundar la ética en la razón**, ya que ésta es incapaz de mover al hombre: lo que le mueve es la *pasión* o el *sentimiento*. Los juicios morales no pueden ser juicios de razón, porque la razón nunca puede impulsarnos a la acción, mientras que la finalidad de los juicios morales es guiar nuestras acciones. La razón se ocupa de relaciones de ideas, como en la matemática, o de cuestiones de hecho, y en ninguno de los dos casos puede incitarnos a actuar. No nos vemos impulsados a la acción porque la situación sea tal o cual, sino sino por las *perspectivas de placer o dolor* que nos ofrece la situación. Y el placer o el dolor excita nuestras pasiones, no a la razón. La razón puede informar a las pasiones sobre la existencia del objeto que buscan y sobre los medios más efectivos de alcanzarlo, pero no pueden juzgarlas o criticarlas.

Dado que la sólo razón no puede nunca producir una acción o dar origen a la volición, deduzco que esta misma facultad es tan incapaz de impedir la voluntad como de disputarle la preferencia a una pasión o emoción (...). La razón es, y sólo debe ser, esclava de las pasiones, y no puede pretender otro oficio que el de servirles y obedecerlas. (*Tratado de la naturaleza humana*)

Todos los filósofos que pretenden construir una ética racional y demostrativa caen en una falacia: tratar de derivar del "**ser**" el "**deber ser**" (*falacia naturalista*). Las conclusiones morales no pueden basarse en nada que la razón pueda establecer, y por ello es imposible que alguna verdad fáctica, de hecho, pueda proporcionar una base a la moralidad.

En todo sistema moral de que haya tenido noticia, hasta ahora, he podido siempre observar que el autor sigue durante cierto tiempo el modo de hablar ordinario, estableciendo la existencia de Dios o realizando observaciones sobre los quehaceres humanos, y, de pronto, me encuentro con la sorpresa de que en vez de las cópulas habituales de las proposiciones: *es* y *no es*, no veo ninguna proposición que no esté conectada con un *debe* o un *no debe*. Este cambio es imperceptible, pero resulta, sin embargo, de la mayor importancia. En efecto, en cuanto este *debe* o *no debe* expresa alguna nueva relación o afirmación, es necesario que ésta sea observada y explicada y que al mismo tiempo se dé razón de algo que parece absolutamente inconcebible, a saber: cómo es posible que esta nueva relación se deduzca de otras totalmente diferentes (...) estoy seguro de que una pequeña reflexión sobre esto subvertirá todos los sistemas corrientes de moralidad, haciéndonos ver que la distinción entre vicio y virtud, ni está basada meramente en relaciones de objeto, ni es percibida por la razón. (Op. cit.)

El bien y el mal, los deberes, la virtud y el vicio no son relaciones de ideas, ni tampoco cuestiones racionales de hecho. Así como las percepciones sensibles son la medida que establece el valor de todo razonamiento sobre cuestiones de hecho, *son los sentimientos quienes establecen el valor de toda doctrina moral y religiosa*.

Dado que las percepciones se dividen en dos clases: impresiones e ideas, esta misma división da lugar al problema con que iniciaremos nuestra presente investigación sobre la moral: *¿Distinguimos entre vicio y virtud, y juzgamos que una acción es censurable o digna de elogio, por medio de nuestras ideas o de*

nuestras impresiones? Con esta pregunta nos separamos inmediatamente de todos los vagos discursos y declamaciones al uso, haciendo que nos limitemos a algo preciso y exacto dentro del presente tema (...). Por tanto, dado que la moral influye en las acciones y afecciones, se sigue que no podrá derivarse de la razón, porque la sola razón no puede tener nunca una tal influencia, como ya hemos probado. La moral suscita las pasiones y produce o impide las acciones. Pero la razón es de suyo absolutamente impotente en este caso particular. Luego las reglas de moralidad no son conclusiones de nuestra razón. (Op. cit.)

La ética de Hume es **emotivista** y **utilitarista**: El sentimiento que descubre la virtud o el vicio es el de *aprobación* o *desaprobación* ante una determinada acción. Mientras nos limitamos a considerar el objeto (o acción), la virtud o el vicio se nos escapan. Es necesario, para tomar conciencia de ellos, dirigir la reflexión al propio interior, donde se encuentran esos sentimientos de aprobación o desaprobación, que son una forma del sentimiento básico de *simpatía*. Es por ello que el rasgo específico del sentimiento moral es el ser *desinteresado*. Lo que despierta este sentimiento es la utilidad de la acción considerada para la colectividad. Lo útil provoca nuestra aprobación, pero no lo útil particular, sino lo útil que se extiende también a los demás, lo útil público, que es aquello que contribuye a la felicidad de todos.

El curso de la argumentación nos lleva de este modo a concluir que, dado que el vicio y la virtud no pueden ser descubiertos simplemente por la razón o comparación de ideas, sólo mediante alguna impresión o sentimiento que produzcan en nosotros podremos señalar la diferencia entre ambos. Nuestras decisiones sobre la rectitud o depravación morales son evidentemente percepciones; y como todas nuestras percepciones son impresiones o ideas, la exclusión de las unas constituye un convincente argumento en favor de las otras. La moralidad es, pues, más propiamente sentida que juzgada, a pesar de que esta sensación o sentimiento sea por lo común tan débil y suave que nos inclinemos a confundirla con una idea, de acuerdo con nuestra costumbre de considerar a todas las cosas que tengan una estrecha semejanza entre sí como si fueran la misma. (Op. cit.)

<http://iessalvadorespriu-salt.xtec.es/~lsobrino/ahume.htm>