

Crítica de Hume a las ideas de substancia, yo y causalidad.

Anaía Melamed

Uno de los problemas fundamentales con los que se inicia la modernidad filosófica es el del conocimiento. Paralelamente a las transformaciones que se operan en los planos social, político y económico, y junto al desarrollo del conocimiento científico, en la filosofía, con la crítica a los sistemas precedentes, se aspira a la reconstrucción total del pensamiento con la convicción de salvar los errores cometidos anteriormente. Tal exigencia supone para los modernos el previo análisis de las estructuras y métodos de conocimiento. Esta es la tarea que, por igual, emprenden racionalistas y empiristas a partir de los siglos XVI y XVII.

De manera muy general, la filosofía empirista puede definirse como aquella concepción según la cual la verdad del conocimiento sobre los hechos se funda en la experiencia, es decir, en alguna clase de información sensorial. De larga tradición en Gran Bretaña, uno de los más notables representantes de esta escuela es David Hume (1711-1776), en cuya filosofía se desarrollan y acentúan las tendencias presentes en las concepciones de los empiristas John Locke (1632-1704) y George Berkeley (1685-1753).

Las obras del autor donde se exponen fundamentalmente los temas que nos interesan, son el *Tratado sobre la naturaleza humana* (1739) y la *Investigación sobre el entendimiento humano* (1751).

Hume indaga conceptos básicos de la filosofía de la época tales como los de substancia, yo o alma substancial y causalidad. Las tres nociones metafísicas tienen una extensa tradición en la filosofía: mientras los conceptos de substancia y alma son centrales en la filosofía antigua y medieval, el concepto de causalidad, si bien estudiado por filósofos anteriores, cobra fundamental importancia en la problemática moderna en relación con el auge de las ciencias naturales, es decir, con el interés propio de la época de conocer y explicar la naturaleza, así como de expresar en forma de leyes sus regularidades. La fuerte presencia de

estas nociones en la filosofía del momento, por ejemplo en Descartes (1596-1650), indica hasta qué punto el conocimiento de la naturaleza, en definitiva, las ciencias que se ocupan de los hechos, se vinculan aún con la metafísica. Descartes sostiene que el conocimiento humano es capaz de arribar a verdades universales y necesarias: la razón es la facultad que, como un espejo, refleja el mundo y descubre la esencia última de la realidad, cuya naturaleza es también de carácter racional; ambas - realidad y racionalidad - tienen una estructura matemática. Dado que los sentidos sólo pueden generar una suerte de saber pragmático pero, de ninguna manera, constituir una fuente de conocimiento en sentido estricto, Descartes, equipara verdad y racionalidad.

Frente a esta perspectiva racionalista con fuertes bases metafísicas y una fundamentación dogmática en varios puntos, la filosofía de Hume ejerce una profunda crítica. Como Descartes, Hume sostiene que la matemática llega a conocimientos universales y necesarios. Esto es así por que la mente se limita en ese caso a relacionar ideas:

"Todos los objetos de la razón y de la investigación humanas pueden ser divididos naturalmente en dos clases, que son: las *relaciones de ideas* y los *hechos*. A la primera pertenecen ciencias como la Geometría, el Álgebra y la Aritmética y, en una palabra, toda afirmación que es cierta, bien intuitiva, bien demostrativamente... Las proposiciones de esta clase pueden ser descubiertas por el mero trabajo del pensamiento, sin que dependan de algo existente en el universo"¹

Si la evidencia del conocimiento matemático no es puesto en duda por Hume, resulta limitado su alcance: esta ciencia no proporciona conocimiento alguno sobre los hechos; la experiencia es la única vía para obtener algún saber sobre la naturaleza.

"La segunda clase de objetos de la razón humana, los hechos, no son descubiertos del mismo modo, ni nuestra evidencia de su verdad, por más grande que sea, es de naturaleza igual a la anterior..."²

Por lo tanto, el problema a esclarecer es el de nuestro conocimiento sobre los hechos y la posibilidad de arribar a certezas en el ámbito de las ciencias que se ocupan de ellos. Hume expone la tarea que se propo-

1 Op Cit. *Investigación sobre el conocimiento humano*. Bs As. Losada, 1939. pág. 63

2 Op. Cit., Loc Cit.

ne emprender en la Introducción al *Tratado de la naturaleza humana* de la siguiente manera:

"y como la ciencia del hombre es la única fundamentación sólida de todas las demás, es claro que la única fundamentación sólida que podemos dar a esa misma ciencia deberá estar en la experiencia y la observación ... Y aunque debamos esforzarnos por hacer nuestros principios tan generales como sea posible, planificando nuestros experimentos hasta el último extremo y explicando todos los efectos a partir del menor número posible de causas - y de las más simples - es con todo cierto que no podemos ir más allá de la experiencia; toda hipótesis que pretenda descubrir las últimas cualidades originarias de la naturaleza humana deberá rechazarse desde el principio como presuntuosa y quimérica."

Dicho en otras palabras, todas las ciencias tienen en última instancia sus fundamentos en la ciencia del hombre, de modo que la determinación de los límites y alcances del conocimiento humano, permitirá, a su vez, el esclarecimiento en ese sentido de las restantes ciencias. De acuerdo a los principios empiristas del conocimiento sustentados por Hume, este estudio del conocimiento humano debe tener una base experimental, es decir, atenerse sólo a lo dado a los sentidos, los fenómenos, apelando a hipótesis simples y fundadas en la experiencia. Como lo manifiesta en el texto citado, rechaza explícitamente las hipótesis puramente especulativas así como toda referencia a cualidades últimas no accesibles a la experiencia. Esto llevará a Hume, como se verá, a mantener en todos los órdenes de temas tratados el criterio según el cual se niega legitimidad a cualquier idea que exceda los límites de la experiencia.

Para determinar, entonces, la legitimidad de las ideas mencionadas y la posibilidad de un conocimiento de los hechos es fundamental esclarecer el modo en que se accede al conocimiento. En este sentido, Hume efectúa una serie de distinciones entre las percepciones de la mente humana, entendiendo por percepciones todo aquello que constituye un contenido de la mente; el término "percepción" es genérico, abarca toda actividad mental: amar, odiar, pensar, sentir, ver. En primer término, diferencia las percepciones según su fuerza y vivacidad en impresiones e ideas: las primeras, las impresiones, son las más fuertes y vivaces por tratarse de sensaciones, es decir, de los datos proporcionados por la experiencia actual; las ideas, en cambio, son las huellas que las impresiones dejan en la mente y, por lo tanto, son más débiles. Hay, entonces,

3 D. Hume. *Tratado sobre la naturaleza humana*. Bs. As. Edic. Orbis, 1984. Pág. 81 y sgs.

una prioridad temporal de las impresiones sobre las ideas; sin embargo, existen dos clases de impresiones: en un caso, pueden tratarse de la captación de datos externos por medio de los sentidos, por ejemplo, colores, sonidos, olores etc., las denomina Hume impresiones de la sensación; o puede tratarse de la captación de un estado interno, de rechazo, esperanza o temor, generado a su vez por recuerdos, por ejemplo, de placer o dolor. Es decir, las ideas de placer o dolor producen nuevas impresiones, como el temor o la esperanza, que Hume denomina impresiones de la reflexión. En este segundo caso, la cuestión de la prioridad temporal de las impresiones sobre las ideas se relativiza, pues se trata justamente de un caso donde ideas generan impresiones, aunque estas impresiones dan lugar a nuevas ideas, ante las cuales conservarían la prioridad temporal. La segunda distinción de percepciones la efectúa según su capacidad de ser divididas o separadas; así, una percepción simple es aquella indivisible - idea o impresión de rojo, por ejemplo - y, en cambio, en una percepción compleja pueden realizarse separaciones - como es el caso de la idea o impresión de la ciudad de París -.

En principio, sostiene Hume, todas las ideas e impresiones son semejantes entre sí. No obstante, luego de un análisis completo de las percepciones, debe restringir esta semejanza a las ideas e impresiones simples. Esta restricción se debe a que, si bien las ideas son copias de impresiones, y en ese sentido deben asemejarseles, la mente humana tiene también la capacidad de trasponer, combinar y componer ideas, de modo que, mientras las ideas simples siempre se asemejan a impresiones simples, nos encontramos, por otra parte, con ideas complejas, como la idea de montaña de oro, imposibles de identificar con impresiones complejas. Dicho en otras palabras, para que una impresión reaparezca en la mente no sólo puede intervenir la memoria, es posible que también opere la imaginación; de ahí que las ideas se clasifiquen según su origen - en ideas de la memoria, que reproducen con fidelidad la impresión original, e ideas de la imaginación, que resultan de la capacidad propia de la mente humana - de combinar y alterar las ideas, capacidad que puede actuar de manera arbitraria o reglada según leyes de asociación. De todos modos, la imaginación humana se encuentra limitada por la experiencia en el sentido de que, en última instancia, es la experiencia la que proporciona el material sobre el que la imaginación realiza sus combinaciones.

En relación, entonces, con la mencionada prioridad que encuentra de las impresiones sobre las ideas, y, consecuentemente, su rechazo sobre la existencia de ideas innatas - concepción aceptada, entre otros,

por Descartes -, Hume establece un criterio de verdad o legitimidad de las ideas: para determinar si una idea es legítima basta con preguntarnos de qué impresión se deriva, en caso de no encontrar una impresión correspondiente tal idea es ilegítima.

"Pero, aunque nuestro pensamiento aparenta poseer esta libertad ilimitada, encontraremos en un examen más detenido que, en realidad, está reducido a límites muy estrechos, y que todo este poder creativo de la mente no viene a ser más que la facultad de mezclar, trasponer, aumentar, o disminuir los materiales suministrados por los sentidos y la experiencia (...) Por tanto, si albergamos la sospecha de que un término filosófico se emplea sin significado o idea alguna (como ocurre con demasiada frecuencia), no tenemos más que preguntarnos de qué impresión se deriva la supuesta idea, y si es imposible asignarle una, esto serviría para confirmar nuestra sospecha."

Este criterio se basa, en principio, en un elemento psicológico, fáctico: lo que los hombres pueden o no hacer; en tal sentido, Hume apela en sus argumentaciones tanto a su propia experiencia como a la experiencia del lector. No obstante, también hay una cuestión lógica en la referencia que se hace al significado de los términos: el autor vincula las ideas con la posibilidad de un uso significativo del lenguaje; puesto que el significado de las palabras se asocia con ideas, tal posibilidad estaría dada justamente por la capacidad de remitirnos a la experiencia intersubjetiva - pública - para determinar la legitimidad de una idea y, en consecuencia, para comprender el significado de un término.

Sobre estos principios analiza Hume las mencionadas ideas de causalidad, substancia y yo o alma.

Todos los razonamientos sobre los hechos, sostiene Hume, se basan en la relación de causa - efecto; conocer un hecho significa saber cuáles son sus causas o efectos. Parece haber en la naturaleza humana una fuerte inclinación a buscar las causas de los hechos para explicarlos. La relación de causalidad, entonces, es fundamental para la comprensión de la naturaleza, supone conexiones necesarias entre fenómenos.

El autor indaga las bases sobre las que se emiten juicios a cerca de la conexión causal, es decir, cómo se fundan las apreciaciones tradicionales sobre la relación necesaria entre causa y efecto. En función de ello, en la *Investigación...* propone la siguiente hipótesis: si un individuo dotado de capacidades intelectuales excepcionales es traído al mundo

4 D. Hume. *Investigación sobre el conocimiento humano*. Bs As. Losada, 1989. Pág. 53 y sgs.

repentinamente, la captación que esta persona tendría del mundo consistiría en una continua sucesión de objetos, sin poder descubrir por ninguna clase de razonamiento qué relaciones se dan entre las cosas ni predecir qué objetos sucederán a la aparición de otros. Esto significa que *a priori* -esto es, independientemente de la experiencia- es imposible inferir cuáles son los efectos de determinados objetos o cuáles son sus causas. No es posible descubrir, por lo tanto, en el concepto de un objeto el concepto de su causa o de un efecto determinados. Causa y efecto son totalmente heterogéneos entre sí, de modo que, desde el punto de vista lógico, no es contradictorio relacionar cualquier causa con cualquier clase de efecto. No obstante, continúa Hume, a poco que esa persona viva en el mundo y adquiera experiencia, podrá predecir inmediatamente la aparición de un objeto a partir de la presencia de otro, es decir, podrá establecer relaciones causales entre ellos: el humo o el calor se infieren a partir de la aparición del fuego, el movimiento de un cuerpo al ser golpeado por otro. En consecuencia, la relación de causalidad se deriva de experiencias reiteradas en las que a objetos similares entre sí le siguen otros objetos similares entre sí.

¿Por qué, entonces, relacionamos *necesariamente* causa y efecto? O, en otras palabras, ¿de qué impresión se deriva ese *nexo necesario* entre causa y efecto? La experiencia externa nos indica la presencia de dos hechos, a los que denominamos respectivamente causa y efecto, que se dan con ciertas características: son sucesivos en el tiempo, contiguos en el espacio y se presentan en una conjunción constante, esto es, se experimenta reiteradamente la aparición de ambos hechos con esas mismas características señaladas. De aquí no se obtiene, sin embargo, ninguna impresión de la conexión necesaria entre causa y efecto. Dado que los sentidos no pueden suministrar ninguna impresión objetiva del nexo causal, es decir, de la relación necesaria, ésta debe proceder no de la experiencia externa sino del plano subjetivo. Así, sostiene Hume que el experimentar regularmente hechos semejantes -con las características descritas anteriormente- produce un hábito o costumbre, cuya fuerza genera, a la vez, un sentimiento de necesidad entre causa y efecto; al aparecer uno de los términos de la relación de causalidad, por la fuerza de la costumbre, se lo asocia necesariamente con el otro término. Por lo tanto, el nexo necesario entre causa y efecto se funda subjetivamente: el hábito empírico origina la conexión, conexión que, por otra parte, fue imposible establecer por el pensamiento o por la experiencia externa.

En esta cuestión encontramos el principal cuestionamiento de Hume acerca del conocimiento de la naturaleza: si las conexiones causales

se fundan, en última instancia, sobre la base de un sentimiento de necesidad, esto es, si no hay ninguna impresión objetiva del nexo causal, ¿cómo se justifican las apreciaciones a cerca de la regularidad de los fenómenos causales? ¿es posible establecer leyes sobre la naturaleza? El hecho de que en experiencias pasadas se hayan registrado una reiteración regular y análoga de fenómenos no prueba que estas relaciones se produzcan de manera semejante en la experiencia futura. Apelar a la experiencia para fundamentar el alcance de la experiencia misma constituye un razonamiento circular, una petición de principio. En conclusión, no existe garantía alguna para suponer que el futuro se asemejará al pasado; es posible aseverar que es probable que el sol salga mañana, no obstante, esta probabilidad se deriva del plano psicológico; desde un punto de vista objetivo esta afirmación no tiene mayor justificación que la contraria. Dado que las conexiones necesarias entre hechos no surgen de la experiencia ni del razonamiento, estos se fundan en creencias que se desprenden, a su vez, del hábito. Es imprescindible para dirigir la acción y el pensamiento con cierto orden creer que el futuro se asemejará al pasado, aunque desde el punto de vista teórico no podamos fundamentarlo.

"Ningún hombre que haya visto sólo un cuerpo moverse después de haber sido impulsado por otro, podría inferir que todos los demás cuerpos se moverán después de recibir un impulso igual. Por tanto, todas las inferencias derivadas de la experiencia son efecto de la costumbre y no del razonamiento...La costumbre, pues, es la gran guía de la vida humana. Es el único principio que hace útil nuestra experiencia y nos hace esperar en el futuro una serie de efectos similares a los que han aparecido en el pasado."⁵

En cuanto a la noción de substancia se trata, como sabemos, de una categoría filosófica introducida por Aristóteles. La substancia -etimológicamente "lo que está por debajo de"- denomina, para decirlo de un modo muy general, al soporte de los accidentes, el ser individual del cual se predica algo, la "cosa" que posee determinadas características. Descartes, que mantiene esta noción, la define, en su sentido estricto, como aquello que existe de tal modo que no necesita de ninguna otra para existir. Hume -de acuerdo a su criterio de legitimidad de las ideas- intenta determinar de qué impresión se deriva esta noción de substancia. Si se derivara de una impresión de la sensación, y según cuál fuera el sentido que la originara, consistiría en un color, un olor, un sonido,

5 Op Cit. pg. 84-85.

etc. Evidentemente, sostiene, la substancia no consiste en ninguno de los datos mencionados, por que con tal concepto se alude, justamente, al soporte de esos atributos. No es posible tampoco que derive de una impresión de la reflexión, pues la substancia consistiría en ese caso en una emoción o pasión, lo que es también imposible. La noción de substancia no consiste sino en una colección de cualidades particulares, es decir, de ideas simples, unidas por la imaginación y a las que se les asigna un nombre particular. Estas cualidades particulares, color, sabor, textura, se supone que son inherentes a una cosa -la substancia- que nos es desconocida, dado que es imposible encontrar la impresión correspondiente. Podemos, por tanto, tener impresiones de las cualidades, pero no de aquello que se supone las soporta o sostiene. Así, la imaginación, guiada por la costumbre, procede a darles unidad a la sucesión de impresiones, asociando a las impresiones que se dan contiguas como inherentes a una cosa o substancia.

Análoga a la noción de substancia material, el alma es concebida como un sustrato al cual inhieren las operaciones del pensamiento. «Soy una cosa que piensa» afirma Descartes, convirtiendo al pensamiento en el atributo esencial de una clase de substancia y cosificando, así, la noción de yo. La argumentación de Hume al respecto no difiere fundamentalmente de las anteriores. Es imposible determinar de qué impresión se deriva la idea de substancia de nuestra mente. Por otra parte, si la substancia es por definición algo que puede existir por sí mismo, tal definición no sirve para distinguir la substancia de sus accidentes o el alma de sus percepciones dado que tanto los accidentes como las percepciones pueden concebirse como existiendo por sí mismos y serían, según esa definición, substancias. En definitiva las ideas de alma substancial o de yo no tienen una impresión correspondiente, al intentar captar al yo lo que se encuentra es una sucesión constante de percepciones. De manera que los términos "alma" o "yo" no hacen referencia entidad alguna. El yo no sería otra cosa que un continuo fluir, un haz de percepciones. De esta manera, Hume concluye que la noción de substancia tanto si alude al soporte de los accidentes de las cosas u objetos del mundo como al sustrato del pensamiento, esto es, al alma, es por igual ininteligible.

Sobre esta base, la respuesta a la posibilidad de un conocimiento necesario sobre los hechos, así como la capacidad de prever el futuro, tiene que ser indefectiblemente escéptica: no hay conocimiento sino creencias. La mente humana al intentar resolver estos problemas va más allá de sus propios límites. De allí que la metafísica, según nuestro autor, consista en meras «discusiones verbales», pues en estas cuestiones los

filósofos emplean términos cuyo significado no está establecido. Esa crítica radical implica un desafío para los filósofos posteriores, a los que, como ha dicho Kant, Hume despierta de su sueño dogmático. Finalmente, resulta interesante señalar el desplazamiento hacia el sujeto que Hume efectúa al explicar el origen de las ideas de causalidad o substancia, porque, como se vio, el fundamento último de estas ideas no las encuentra en la naturaleza sino en creencias psicológicamente condicionadas. Por este énfasis en el papel del sujeto puede considerarse que su filosofía en cierta medida anticipa posiciones idealistas.

Bibliografía:

- Cassirer, E. *El problema del conocimiento*. México, F.C.E., 1993. Tomo II. Pp. 289-332.
- O'Connor, D. J. *Historia crítica de la filosofía occidental*. Bs. As, Paidós, 1968. Tomo IV. Pp. 173-251
- Costa, M. "Acerca de la importancia histórica de Hume" *Revista de Filosofía de la Fac. de Humanidades y Cs. de la Educ. UNLP*, XIX, 1967.
- Smith, N. K. *The Philosophy of David Hume*. London, Macmillan, 1941.
- Bennett, Jonathan. *Locke, Berkeley, Hume: temas centrales*. México, UNAM, 1988.
- Burt, E. A. *Los fundamentos metafísicos de la ciencia moderna*. Bs. As., Sudamericana, 1960.