

Sobre la existencia de las percepciones en el pensamiento de Hume

MARIO CHÁVEZ TORTOLERO
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM
mariocha06@yahoo.com

ABSTRACT: In this paper I try to understand David Hume's theory of the ideas as an alternative ontology. I assume that David Hume seeks to establish a criterion of human knowledge and moral behavior by thinking the fundamental concepts from philosophical tradition, such as substance and personal identity or subjectivity, and turning between the denial and the affirmation of them. In this sense, the criticism of the metaphysical tradition, to which some interpreters reduce his theory, and the alternative ontology which we purpose here, have to promote a middle ground between common sense and philosophical meaning of life, truth and morality. In the development of this interpretation the classifications perceptions are exposed, being independent existences and the basis of Hume's epistemology. Subsequently, the elements of an intermittent subjectivity that can be derived from them are exposed. Finally, we consider the figments of the imagination, being the latter, rather than a power of representation among others, a substance between substances.

[267]

1. Situación hermenéutica

En la filosofía de la Modernidad temprana se pueden observar dos formas de concebir a la sustancia. En la primera, que suele atribuirse a los "racionalistas", el concepto resultante va a ocupar un lugar fundamental en el marco de diversos sistemas deductivos. En la segunda, que suele atribuirse a los "empiristas", el concepto metafísico de sustancia va a ser atacado mediante argumentos inductivos, y reemplazado por el concepto epistemológico de relación. Las diferencias entre los principales representantes de ambas posturas son considerables, pero también se observan semejanzas y puntos de encuentro. El problema de la sustancia en la Filosofía moderna puede ser estudiado como una historia de diálogos e intercambios de conceptos y argumentos entre distintas formas de pensamiento. En particular, nos inte-

[268] resa señalar que el concepto metafísico de sustancia, tal como fue definido por Descartes y Spinoza, ocupa un lugar importante en el pensamiento de Hume, aunque no para justificar la existencia de Dios o del sujeto pensante, sino para pensar en la existencia de las percepciones; de manera que, al plantear severas críticas al respecto, el mismo Hume, irónicamente, cae presa de las mismas. De hecho, los argumentos que ofrece en contra de la sustancia y la identidad personal nos permiten distinguir su propia postura filosófica y profundizar en diversos problemas de la Filosofía moderna en general. Pero hay más: si no nos quedamos con la parte negativa de su filosofía, como varios intérpretes han hecho, en efecto, lograremos comprender la ontología alternativa que tratamos de dilucidar aquí.

Hay dos maneras comunes de situar a David Hume en la historia de la Filosofía: como empirista y como escéptico. No hay duda de que en su pensamiento se observan elementos de ambas formas de pensamiento, pero es importante que señalemos las peculiaridades y los alcances de cada una en el contexto de su obra. El empirismo es el método principal de su filosofía,¹ y es mantenido en su sistema por el principio de que todas las ideas simples provienen de impresiones previas, mientras que su escepticismo es otro método que utiliza para plantear problemas y profundizar en los asuntos a tratar. En efecto, la combinación del empirismo y el escepticismo da como resultado una faceta muy negativa de este pensamiento; es como si no se tratara más que de negar todo fundamento racional o tradicional, y de explicar el funcionamiento de nuestras facultades mentales, que dan origen a las creencias y las acciones humanas, de una manera no racional y en contra de la tradición filosófica, tal como afirma Barry Stroud,² hasta que

¹ La *Ciencia de la naturaleza humana* se presenta como el fundamento del conocimiento humano en general. No obstante, al tratarse de una ciencia “reflexiva”, en donde el ser humano resulta ser juez y parte de la misma, su propia objetividad parece comprometida. El planteamiento de esta ciencia supone un problema de principio, a saber, que ella misma requiere de un fundamento, el cual, según el mismo Hume, no puede ser más que la experiencia y la observación. En efecto, para evitar el relativismo es menester recurrir al método experimental de razonamiento, puesto que la experiencia y la observación permiten descubrir e interpretar a la naturaleza humana en lugar de anticiparla, tal como diría Francis Bacon. Para ello, Hume recomienda la cautela y el buen juicio del filósofo, en lugar del control y la premeditación del científico. *TNH*, Introd.

² Cf. Barry Stroud, *Hume*.

todo se manifieste bajo la forma de un ser irracional y no pensado, como ya decía Hegel.³ Sin embargo, el principio empirista es insuficiente con respecto a la finalidad práctica de la obra, y el método escéptico es otra herramienta metodológica. Desde una visión integral del pensamiento de Hume, en la que hemos de considerar tanto la epistemología como la moral y la estética, el objetivo principal es proporcionar una mezcla entre las filosofías racionales y las sentimentalistas, entre los razonamientos abstrusos de los filósofos profundos y las evidencias fáciles del sentido común,⁴ entre la luz del entendimiento y las sensaciones del sentimiento. Desde esta perspectiva, pues, además de empirista y escéptico, también lo podemos interpretar como un pensador oscilante o dialéctico; de ahí que haya provocado reacciones tan contrastantes en la historia de su propia recepción, como veremos a continuación.

[269]

1.1. Recepción optimista

Es interesante notar que el principal responsable del escepticismo filosófico de la Modernidad, un pensador peligroso desde el punto de vista tradicional, haya provocado un movimiento antiescético en vida,⁵ especialmente entre los franceses que le apodaban *le bon David*. Todo parece indicar que Hume solía ser recibido con gusto y optimismo entre sus contemporáneos. Al final de su vida sólo tenía que contar el dinero que había ganado para reafirmar que había conseguido la aprobación del público que buscaba desde el principio,⁶ pues no sólo obtuvo independencia y estabilidad económica por sus textos, sino que llegó a gozar de la opulencia. Pudo disfrutar de las mejores condiciones materiales a las que un hombre como él, dominado por la pasión de la literatura, podía aspirar en su propia época. Y aunque no recibió la aprobación que deseaba de manera inmediata, en efecto, fue gracias a los primeros lectores de su obra que aprendió una lección muy importante: no hay que ir a la imprenta

³ Cf. G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre historia de la filosofía*, vol. III.

⁴ *EHU*, Secc. 1.

⁵ Cf. Richard Popkin, *The High Road to Pyrrhonism*, p. 59.

⁶ Cf. Tratado, Adv.

[270] antes de que las negligencias naturales de un pensamiento en construcción hayan sido reconsideradas y corregidas, sobre todo en lo tocante a la expresión.⁷ Es por ello que se dedicó a trabajar prácticamente con los mismos principios filosóficos —contenidos en *Un tratado de la naturaleza humana*— que en un primer momento fueron rechazados por el público, pero esta vez dispersos en una gran variedad de opúsculos cuyo valor literario fue ampliamente reconocido, incluso por el mismo Kant,⁸ y que llegaron a posicionarlo, más que como filósofo ilustrado, como uno de los escritores más famosos de la Ilustración (una época que se hacía llamar el “siglo de la crítica literaria”, con tanto gusto y frecuencia como “el siglo de la filosofía”).⁹

1.2. Recepción pesimista

En contraste con el optimismo que atribuimos a la recepción de lectores aficionados y contemporáneos de Hume, la recepción de intelectuales y filósofos profesionales posteriores a Kant tiende a ser pesimista. Ésta es la interpretación tradicional. A partir de las críticas de Kant, pues, el pensamiento de Hume se va a ubicar en el contexto de una historia progresiva de la Filosofía. Aunque quizá se nos presente como un escritor tan atractivo y sutil como profundo y poderoso, un ilustrado *sui generis* y destacado, en realidad se trataría de un pensador negativo, bastante confundido y desafortunado. A fin de cuentas, la notoriedad que algún día obtuvo por su obra se reduciría al absurdo del empirismo que quedó escépticamente demostrado en ella; y no es que haya sido superado por él mismo, sino a pesar de él y junto con él. Así es que en la interpretación tradicional no se trataría más que de una filosofía incompleta en lo que respecta a la epistemología y completamente inapropiada en términos prácticos o morales, de manera que sólo valdría la pena exponerla como la influencia negativa más poderosa en la historia de la metafísica, que en la época de la razón

⁷ Cf. EHN, Adv.

⁸ Immanuel Kant, *Prolegómenos a toda metafísica futura*, Praef.

⁹ Ernst Cassirer, *La filosofía de la ilustración*, p. 304.

ha quedado superada.¹⁰ *De la imposibilidad de una satisfacción escéptica de la razón en su desacuerdo consigo misma*,¹¹ que es puesta en evidencia en la primera crítica del pensamiento humeano, se deriva una advertencia para todo aquel que pretenda estudiar a Hume como filósofo: no debe esperar mucho de él.

1.3. Nuevas perspectivas

[271]

Las interpretaciones novedosas sobre la obra de Hume, como la que se pretende exponer aquí, se han vuelto recurrentes en las últimas décadas y suelen oponerse a la interpretación tradicional en varios aspectos, así como a la recepción optimista de los ilustrados; puesto que no se trata de lectores ingenuos que buscan un entretenimiento pasajero y refinado, sino de académicos que pretenden hacer aportaciones específicas en la historia de la Filosofía. En particular, nos interesa la labor de recuperar el espíritu de una filosofía del sentido común que versa sobre asuntos morales y estéticos aunque no se ajusta a los parámetros de aquella filosofía de la razón que pretendió superarla. En este sentido, vale la pena preguntar: ¿qué criterio se puede derivar del asombro y la incertidumbre del escéptico?, ¿qué creencias puede tener alguien que piensa como Hume? Al respecto, dice Richard Popkin que:

Hume era demasiado ‘ilustrado’ como para encontrar algo de paz o consuelo en alguna tradición religiosa, y sólo podía asombrarse del hecho de que la Naturaleza siempre vuelva a salvar el día, sosteniendo a nuestra débil razón de manera irracional, haciendo de las dudas algo psicológicamente imposible de tomar en serio, y dejando al hombre con la capacidad de hacer ciencia empírica de vez en cuando, mientras que su mente no se vuelva a sobrecalentar con sus dudas.¹²

¹⁰ Kant, *KvR*, B792.

¹¹ *Idem*.

¹² R. Popkin, *op. cit.*, p. 53. Traducción mía.

[272]

De manera que el pensamiento de Hume pasaría de una intranquilidad o incertidumbre excesivamente ilustrada y racional a la certeza y el asombro de su fundamento irracional. Más que de un razonamiento empírico-escéptico sobre la causalidad, que es el centro de la interpretación tradicional, se trataría de un pensamiento oscilante, dialéctico y más complejo de lo que parece a primera vista. Y es justamente en este orden de ideas que, en palabras de Fred Parker, “se le puede tildar de irónico”.¹³ Con respecto a esta clase de recepción, James F. Doyle dice que “cabe dudar de si *Hume el irónico* arroja mucha luz sobre *Hume el filósofo*. Puesto que a lo largo de su carrera se vio obligado a lidiar con muchos tipos de pretensiones y dogmas, y la ironía sólo era un elemento de apoyo para su escepticismo; además de que, al igual que su escepticismo, era de una variedad ‘moderada’, y no tan obscura o problemática como Price quiere hacernos creer”.¹⁴ Independientemente de si Price exagera al interpretar toda la vida y la obra de Hume desde la ironía,¹⁵ en nuestra perspectiva, Hume no es *irónico* porque diga una cosa mientras que realmente quiere afirmar lo contrario: no se trata de una figura retórica para teñir la obra de un supuesto escéptico que en realidad es muy dogmático; puesto que, tal como Fred Parker hace notar, “Hume quiere decir exactamente lo que dice, pero a la vez comunica algo más en la conciencia con la que transita de la teoría subversiva a la práctica conformista del sentido común”.¹⁶

1.4. Balance

Ya que hemos expuesto la situación hermenéutica de nuestra investigación, en lo que respecta al concepto de sustancia y al concepto de identidad personal o subjetividad, es pertinente que busquemos lo que David Hume comunica al pasar de las negaciones a las afirmaciones ontológicas: entre la crítica de la idea de sustancia y la creencia en la existencia de las percepcio-

¹³ F. Parker, *Scepticism and Literature. An Essay on Pope, Hume, Sterne and Johnson*, p. 146. Traducción mía.

¹⁴ Cf. James F. Doyle, “The ironic Hume”, en *Journal of the History of Philosophy*, 5 (1).

¹⁵ Cf. H. H. Price, *Hume’s Theory of the External World*.

¹⁶ F. Parker, *op. cit.*, p. 146. Traducción mía.

nes, entre la subversión de la identidad personal y la intimidad del sujeto moral. Para tales efectos, abordaremos las definiciones y clasificaciones de las percepciones que aparecen en las primeras secciones de *Un tratado de la naturaleza humana*. Posteriormente nos enfocaremos en el concepto de subjetividad que puede derivarse de ellas. Finalmente, consideraremos las invenciones de la imaginación.

[273]

2. Las clasificaciones de las percepciones

Uno de los problemas que más han llamado la atención de exégetas y críticos recientes del pensamiento de Hume queda expresado, por el mismo autor, como la incapacidad de volver consistentes dos principios, a los cuales, sin embargo, no puede renunciar. El primero dice que *todas nuestras percepciones distintas son existencias distintas*. El segundo, que *la mente no percibe ninguna conexión real entre percepciones distintas*.¹⁷ Al respecto, Barry Stroud señala que el problema radica en la incompatibilidad de dichos principios con la posibilidad de una explicación adecuada de la identidad personal. En este sentido, Norman Kemp-Smith ha notado una inconsistencia entre dos niveles de argumentación: mientras que en el nivel del sentido común, el yo siempre está íntimamente presente, en el nivel teórico o filosófico, se trata de una ficción de la imaginación que es menester eliminar.¹⁸ Recientemente, Donald Baxter aclara que la dificultad es de carácter metafísico, pues radica en el hecho de que somos capaces de representar al mismo sujeto como uno y al mismo tiempo como varios. En efecto, puede decirse que cuando pensamos al nivel del sentido común, todos los objetos tienen perfecta identidad o unidad; pero, en cuanto pasamos al nivel metafísico, cualquier variación implica la negación de toda identidad.¹⁹

Pero antes de interpretar la relación de los principios mencionados con respecto a la identidad personal, es pertinente que nos enfoquemos en la existencia de las percepciones, la cual es presupuesta en ambos principios.

¹⁷ Ap 21.

¹⁸ Cf. N. Kemp Smith, *The Philosophy of David Hume. A critical study of its origins and central doctrines*.

¹⁹ Donald Baxter, *Hume's Difficulty. Time and Identity in the Treatise*, p. 50.

Podemos plantear el problema de la siguiente manera: si todas las percepciones son existencias distintas, y no hay ninguna conexión entre existencias distintas, ¿qué es lo que nos permite comprenderlas bajo el mismo nombre? Puesto que, a pesar de ser existencias distintas, a fin de cuentas se trata de percepciones: ¿por qué hacemos distinciones entre ellas?, ¿qué es lo que tienen en común?

[274] David Hume llama percepción a todo lo que puede estar presente en la mente, ya sea por la acción de los sentidos, o bien, mediante el pensamiento y la reflexión.²⁰ En ese sentido, todas las percepciones parecen compartir al menos esta característica: que existen para la mente o el sujeto que siente y piensa. De hecho, desde esta perspectiva, sentir y pensar o percibir un objeto implica concebirlo como existente, y todo lo que existe es sentido o pensado, por lo tanto, el atributo de la existencia parece trivial en términos epistemológicos: parece que no aumenta ni disminuye el conocimiento de la realidad; sin embargo, resulta muy significativo en términos ontológicos y metodológicos. Puesto que cada percepción es una existencia independiente, que no necesita de nada para existir, y este pensamiento sólo se ocupa de percepciones, todos los objetos son sustancias o cosas que pueden existir por sí mismas,²¹ y la pregunta por un origen absoluto o una primera causa carece de sentido. Ahora bien, dependiendo de la fuerza o la vivacidad con la que se presente, cada percepción puede existir como impresión, como idea, como creencia, como ficción, etcétera, y el modo o la manera de su propia existencia es determinante en lo que respecta al conocimiento humano y el comportamiento moral.

2.1. Primera clasificación

La exposición sistemática de la *Ciencia de la naturaleza humana* inicia con el tratamiento de “nuestras ideas”. Pero sólo se habla de ellas en tanto que percepciones, esto es, al considerarlas junto con las impresiones, de las cuales se distinguen por el grado de fuerza o vivacidad que

²⁰ *Ab* 5.

²¹ *Tratado* 1.4.5.5.

tienen para nosotros.²² A partir de esta evidente diferencia (aunque es más problemática de lo que parece, como veremos más adelante), las impresiones podrían ser definidas como las percepciones que más fuerza o vivacidad tienen para nosotros, mientras que todas las demás quedarían bajo el título de ideas. Pero el mismo Hume va a establecer un significado considerablemente más amplio para ambas clases de percepción: con el término “impresiones” va a comprender todas nuestras sensaciones, pasiones y emociones, tal como se manifiestan por primera vez en el alma, mientras que las “ideas” van a entenderse como imágenes debilitadas de aquellas, tal como aparecen en el pensamiento:²³ no sólo como percepciones más débiles, sino además como imágenes de las percepciones más fuertes. Así es que la definición de las ideas depende de la definición de las impresiones, o bien, para entender el término “ideas” tenemos que entender el término “impresiones”: este último nos remite a los elementos sensibles de la experiencia, mientras que el primero nos remite, a través del segundo, a lo mismo que él. Y es que nuestras ideas van a depender de las impresiones tal como una imagen depende de un original.

[275]

Las definiciones anteriores nos permiten llevar a cabo la clasificación general de las percepciones: si algo se hace presente en la mente ha de ser identificado como {1} impresión, o bien, como {2} idea. Ésta puede ser una regla general del entendimiento humano; suponiendo que la diferencia entre sentir y pensar es evidente para todos, y que cualquiera que reflexione con cuidado llegará a reconocer la diferencia entre estas percepciones, por lo que todos podemos clasificarlas de la misma manera. Por otro lado, el hecho de que cualquier impresión resulte más fuerte que cualquier idea no parece una razón suficiente para concluir que todas las ideas son imágenes debilitadas o derivadas de impresiones previas. Antes de llegar a una conclusión sobre este asunto se postulan otras dos definiciones y se establece la segunda clasificación de las percepciones.

²² *Tratado* 1.1.1.1.

²³ *Idem.*

2.2. Segunda clasificación

[276] Las impresiones y las ideas simples son aquellas percepciones que no admiten división o separación, mientras que las percepciones complejas pueden ser divididas o compuestas.²⁴ Así es que ahora vamos a considerar cuatro tipos de percepción: {a} impresiones simples, {b} impresiones complejas, {c} ideas simples y {d} ideas complejas. Basta con que todas las ideas simples se deriven de las impresiones simples ($\{c\} \rightarrow \{a\}$ ²⁵) para justificar la epistemología humeana, en donde se admiten excepciones a la regla general del empirismo ($\{2\} \rightarrow \{1\}$) que es sugerida en la primera clasificación. Y es que no todas nuestras ideas provienen de impresiones previas o no se derivan²⁶ de ellas. Algunas de nuestras ideas se derivan simplemente de otras ideas, como la idea de un caballo alado. Pero, aunque este tipo de ideas complejas lleguen a desafiar la regla general del empirismo, mientras que las ideas simples se derivan de impresiones simples, la epistemología de Hume sigue en pie, ya que todas las ideas complejas pueden entenderse, a fin de cuentas, como un conjunto de ideas simples que se derivan de impresiones simples. Pero la división de las impresiones, que aparece en la segunda sección del *Tratado*, viene a complicar el asunto; es por ello que se requiere una tercera clasificación.

²⁴ *Tratado* 1.1.1.2.

²⁵ Con esta simbolización queremos expresar lo siguiente: (i) que la existencia de una idea simple es suficiente para suponer la existencia de la impresión correspondiente, (ii) que si la impresión de un objeto es inexistente, entonces, se supone que la idea simple que le corresponde tampoco existe, y (iii) que la existencia de una impresión no necesariamente implica la existencia de una idea simple correspondiente.

²⁶ En estricto sentido, la derivación puede ser entendida como la relación de dependencia entre percepciones que implica cierta duración o sucesión temporal, así como determinada degradación o degeneración, a partir de un origen común. Hemos dicho que la existencia de una idea simple es suficiente para suponer la existencia de la impresión correspondiente, sin embargo, para comprender lo que implica esta derivación de percepciones, también hay que señalar que el grado de fuerza o vivacidad de la primera es mucho menor que el de la segunda, ya que esta última es anterior en el tiempo con respecto al origen común; es por ello que las impresiones simples pueden existir aunque no existan —todavía— las ideas correspondientes.

2.3. Tercera clasificación

Las impresiones de reflexión se derivan de nuestras ideas, mientras que las impresiones de sensación, que parecen ser el fundamento de las clasificaciones anteriores, quedan prácticamente excluidas de la filosofía. Al reflexionar sobre estas impresiones, David Hume llega a una concepción muy singular de la experiencia:

[277]

Primero, una impresión se manifiesta en los sentidos, y nos hace percibir calor o frío, sed o hambre, placer o dolor de algún tipo. De esta impresión hay una copia, tomada por la mente, que permanece después de que cesa la impresión; y esto es lo que llamamos una idea. Esta idea de placer o de dolor, cuando reincide en el alma, produce nuevas impresiones de deseo y aversión, esperanza y miedo, que han de ser llamadas, propiamente, impresiones de reflexión, ya que son derivadas de aquella. Éstas, a su vez, son copiadas por la memoria y la imaginación, y se convierten en ideas; las cuales, por su parte, quizá van a suscitar otras impresiones e ideas.²⁷

Independientemente de lo que debamos entender por ‘reincidencia de una idea en el alma’, asunto que abordaremos más adelante, por lo visto existen varias clasificaciones de las percepciones (al menos tres) y varias especies por cada tipo y clase de percepción. Sin embargo, si nos enfocamos en las percepciones simples, esta variedad no hará más que confirmar la regla, y los nuevos elementos ({i} impresiones de sensación, {ii} ideas “de sensación”, {iii} impresiones de reflexión, {iv} ideas “de reflexión”, {v} impresiones derivadas de {iv} y {vi} las ideas correspondientes) se mantendrán en el orden deseado ({ii} → {i}; {iii} → {ii}; {iv} → {iii}; {iv} → {v}; {vi} → {v}), las impresiones seguirán siendo primarias; las ideas, secundarias; y todas las percepciones podrán ser clasificadas apropiadamente.

²⁷ *Tratado* 1.1.2.1. Traducción mía. “An impression first strikes upon the senses, and makes us perceive heat or cold, thirst or hunger, pleasure or pain of some kind or other. Of this impression there is a copy taken by the mind, which remains after the impression ceases; and this we call an idea. This idea of pleasure or pain, when it returns upon the soul, produces the new impressions of desire and aversion, hope and fear, which may properly be called impressions of reflexion, because derived from it. These again are copied by the memory and imagination, and become ideas; which perhaps in their turn give rise to other impressions and ideas”.

2.4. Principios y facultades de representación

[278] A partir de la segunda clasificación de percepciones que hemos mencionado (por su simpleza o complejidad) es posible establecer los primeros dos principios de la *Ciencia de la naturaleza humana*, y solucionar el problema fundamental de la epistemología humeana. El primer principio dice que *todas nuestras ideas simples son percepciones derivadas y representaciones exactas de impresiones simples*,²⁸ y el segundo, que *la memoria mantiene la forma original en la que sus objetos se presentaron por primera vez*.²⁹ Estos dos principios funcionan en conjunto, puesto que en el primero se postula una regla general que no sería más que teoría si no existiera una facultad dedicada a su aplicación. Pero el tercer principio puede hacernos dudar de la eficacia de los dos anteriores, ya que *la imaginación es libre de trasponer y cambiar sus ideas*,³⁰ lo cual quiere decir que tenemos el poder de alterar el orden de las percepciones, de manera que no correspondan a la forma original, así como de alterar la fuerza o la vivacidad de las mismas, al grado de convertir ideas en impresiones. En particular, a David Hume le interesa el caso (*{iii}* → *{ii}*), en el que las impresiones de reflexión, y especialmente las pasiones, son derivadas de ideas previas. Pero las pasiones son percepciones complejas. En efecto, la epistemología de Hume sigue en pie.

Podemos decir que las impresiones simples constituyen el fundamento del conocimiento humano, de manera que entender una idea significa reconocer su origen o derivación a partir de impresiones previas. Pero los asuntos humanos que nos interesan no pueden ser reducidos a simples sensaciones; ni la pura sensación, ni el puro entendimiento, son suficientes para alcanzar la verdad sobre estos asuntos: es entre las impresiones y las ideas que se encuentra la realidad o experiencia efectiva; siendo la memoria aquella facultad de representación que mantiene el orden de aparición de las impresiones, mientras que éstas van perdiendo su fuerza original, hasta

²⁸ *Tratado* 1.1.1.7. “That all our simple ideas in their first appearance are deriv'd from simple impressions, which are correspondent to them, and which they exactly represent”.

²⁹ *Tratado* 1.1.3.3. “That the memory preserves the original form, in which its objects were presented (and that wherever we depart from it in recollecting anything, it proceeds from some defect or imperfection in that faculty)”.

³⁰ *Tratado* 1.1.3.4. “Of the liberty of the imagination to transpose and change its ideas”.

convertirse en las ideas perfectas de la imaginación; y siendo esta última una facultad de libre representación, que altera el orden y la vivacidad de sus propias ideas, y que puede, en efecto, crear ficciones que se asemejen a experiencias efectivas, entonces, nos vemos tentados a concluir que, si queremos conocer la realidad, tenemos que procurar el ejercicio de la memoria y evitar el de la imaginación. Esta conclusión podría ser muy satisfactoria, si no fuera porque el mismo Hume sostiene que la imaginación es el fundamento de las sensaciones, las creencias y los pensamientos humanos.³¹

[279]

2.5. *Balance*

A fin de cuentas, la diferencia entre las creencias y las ficciones, que es lo que esta epistemología pretende establecer, no depende de su origen, ya que ambas provienen de impresiones; tampoco depende de la existencia o no existencia de los objetos en cuestión, pues concebir un objeto implica concebirlo como existente, ya se trate de un recuerdo o de una quimera. Sin embargo, a diferencia de las ficciones, las ideas que creemos están relacionadas con impresiones habituales, por lo que tienen una fuerza constante e intermedia entre las pasiones más violentas, que las ideas ficticias pueden suscitar, y las ideas perfectas, que carecen por completo de vivacidad. Y si las ficciones fomentan el dogmatismo y la superstición, las creencias constituyen el fundamento del comportamiento moral. De ahí que la medición de la fuerza o vivacidad de cada percepción adquiera relevancia.

3. Los elementos de la subjetividad

Hemos visto que las percepciones existen de distintas maneras, que los objetos de la experiencia son percepciones intermedias (entre impresiones e ideas) y que las creencias se acompañan de una fuerza constante y habitual, mientras que las ficciones carecen por completo de fuerza, o bien, adquieren una vivacidad desproporcionada. Ahora bien, más que ocuparnos de las consecuencias que se siguen de lo anterior, vamos a reflexionar sobre ello.

³¹ Cf. *Tratado* 1.4.7.3.

Para distinguir todas estas percepciones requerimos algo más que su propia definición. La existencia de las percepciones implica cierta medición de la fuerza o vivacidad correspondiente: sólo así son distinguibles como objetos perceptibles; y para que dicha medición tenga lugar es necesario que existan por lo menos dos percepciones para un mismo sujeto o conciencia, de otra manera sería imposible decidir si una es más o menos fuerte que la otra.

[280] Si bien es cierto que cada percepción existe por sí misma, en lo que respecta al modo o la manera de su propia existencia, las percepciones son codependientes, y el vínculo de esta codependencia es, justamente, lo que identificamos como subjetividad. De hecho, la idea tradicional de sustancia espiritual es la de un objeto abstracto y simple que permanece como referente de los cambios, los accidentes y las cualidades que se le atribuyen, mientras que la subjetividad de la que hablamos forma parte de la existencia de las percepciones, y, tal como estas últimas, se presenta de manera intermitente. En principio, diremos que esta subjetividad intermitente consiste en la conciencia o medición de la fuerza o vivacidad que tiene lugar cada que dos o más percepciones se juntan.

3.1. La medición de la fuerza o vivacidad

En un primer momento, David Hume afirma que no es necesario emplear muchas palabras para aclarar la distinción entre impresiones e ideas, ya que cada quien puede percibir la diferencia entre sentir y pensar por sí mismo. Aunque inmediatamente después afirma que el grado de fuerza o vivacidad de las ideas puede acercarse al de las impresiones, al punto de ser indistinguibles.³² Y posteriormente afirma que la mediación de la mente, por la que distinguimos creencias de ficciones, es un *je-ne-sais-quoi* (no sé qué), para el cual es imposible dar una definición o descripción precisa, a pesar de que cada quien lo entienda suficientemente por sí mismo.³³ Pero si leemos entre líneas, en el tratamiento de las percepciones tenemos algunas pistas para decir más cosas sobre dicha mediación: sobre todo lo que implica sentir y pensar o percibir.

³² *Tratado* 1.1.1.1.

³³ *Tratado* 1.3.8.16.

Desde la primera frase de *Un tratado de la naturaleza humana* se afirma que las percepciones se dividen en impresiones e ideas. Más allá de problematizar las diferencias entre unas y otras, preguntaremos lo siguiente: ¿quién o qué divide a las percepciones en impresiones e ideas? Esta pregunta podría llevarnos a pensar en un sujeto universal o en el ser humano en general, como sujeto abstracto y universal que siente y piensa. Sin embargo, para responder no se requiere más que la existencia de las percepciones. En la primera frase del *Tratado* hay una palabra que no aparece en las traducciones al español. David Hume dice que las percepciones se dividen en sí mismas, ellas mismas o por sí mismas (*themselves*).

[281]

Al hablar de percepciones, junto con su propia existencia, hemos supuesto lo siguiente: (i) el sujeto que percibe o siente y piensa, (ii) la fuerza o la vivacidad de la percepción y (iii) cierta conciencia o medición de la fuerza o vivacidad correspondiente. Al considerar la crítica de las ideas de sustancia e identidad personal del mismo Hume, el primer supuesto del que hablamos, a saber, el de un sujeto que percibe, resulta muy difícil de sostener; pero el tercer supuesto, a saber, el de cierta conciencia o medición de la fuerza o vivacidad de cada percepción, es necesario a pesar de dichas críticas, de manera que el sujeto que percibe puede reducirse a la conciencia o medición que tiene lugar cada que dos o más percepciones se juntan. A partir de esta reducción podemos ofrecer una interpretación tanto de la crítica de las ideas de sustancia e identidad personal como de la postulación de la colección de ideas simples —que constituyen a la primera— y el haz de percepciones diferentes —que constituyen a la segunda.

3.2. Los principios de asociación

En las primeras secciones del *Tratado* se observa una diferencia sutil entre la conexión o asociación de ideas y los principios de conexión o asociación de ideas. Por un lado, se afirma que la imaginación es libre de unir y separar sus propias ideas. Por otro lado, que las ideas comparten ciertas cualidades o circunstancias, por las que promueven sus propias uniones y separaciones. Al parecer, las relaciones entre ideas limitarían la libertad de la imaginación para conectar y asociar sus ideas. Pero no hay que pensar

[282]

que la imaginación es un ente distinto de sus propias ideas, como si la naturaleza de las percepciones se enfrentara a la libertad de la mente. Más bien, se trata de la autodeterminación de las percepciones cuya existencia en conjunto implica el concurso de la imaginación. Al postular los principios de asociación presuponemos un acto mental distinto al que hemos señalado (conciencia o medición de la fuerza o la vivacidad), aunque igualmente implicado en la existencia de las percepciones. Además de la medición cuantitativa, que tiene que ver con la manera o el modo de la existencia de las percepciones, se requiere de la atracción o el transporte, entre una y otra percepción, de la fuerza o la vivacidad correspondiente; lo que no depende tanto de la forma como del contenido de cada percepción, esto es, de aquello por lo cual es posible asociarlas o conectarlas (por semejanza, contigüidad y causa-efecto). Sin embargo, esto que tenemos que sumar para concluir con lo que tratamos de dilucidar es aún más misterioso que la medición de la fuerza o vivacidad, en palabras del mismo Hume:

Nada es más admirable que la presteza con la que la imaginación sugiere sus ideas, y las presenta en el preciso instante en el que se vuelven necesarias o útiles. La fantasía se apresura de un extremo al otro del universo, recolectando aquellas ideas que corresponden a cualquier asunto. Uno podría pensar que todo el mundo intelectual de las ideas se ha sometido de golpe a nuestra perspectiva, y que no hemos hecho nada más que escoger aquellas que eran más apropiadas a nuestro propósito. Y nada puede hacerse presente fuera de aquellas ideas que así son recolectadas mediante una especie de facultad mágica del alma, la cual, aunque siempre es más perfecta en los grandes genios, siendo propiamente esto lo que llamamos genio, sin embargo, es inexplicable hasta por los más grandes esfuerzos del entendimiento humano.³⁴

³⁴ *Tratado* 1.1.7.15. Traducción mía. “Nothing is more admirable, than the readiness, with which the imagination suggests its ideas, and presents them at the very instant, in which they become necessary or useful. The fancy runs from one end of the universe to the other in collecting those ideas, which belong to any subject. One would think the whole intellectual world of ideas was at once subjected to our view, and that we did nothing but pick out such as were most proper for our purpose. There may not, however, be any present, beside those very ideas, that are thus collected by a kind of magical faculty in the soul, which, though it be always most perfect in the greatest geniuses, and is properly what we call a genius, is however inexplicable by the utmost efforts of human understanding”.

3.3. *Balance*

Hemos visto que la subjetividad intermitente, que se deriva de la existencia de las percepciones, incluye dos clases de elementos. En efecto, los principios de asociación pueden ser considerados como una segunda clase de elementos constitutivos de dicha subjetividad. Al igual que la medición de la fuerza o vivacidad de las percepciones, no es algo realmente distinto de las percepciones mismas, ya que se puede reducir a sus propias cualidades, sin embargo, se trata de dos constantes en la configuración del haz de percepciones que identificamos como yo.

[283]

4. Las invenciones de la imaginación

A partir de lo dicho ya podemos contestar la pregunta que hace Barry Stroud con respecto a la idea de identidad personal: ¿cómo es posible que un mero haz de percepciones lleve a cabo un acto mental? Los actos mentales forman parte de la existencia de las percepciones. También podemos comprender la aparente oposición entre la libertad de la imaginación y los principios de asociación como una autodeterminación de las percepciones mismas. Asimismo, la inconsistencia de la que hablamos con respecto a la existencia separada de cada percepción puede ser formulada como la necesidad de que existan percepciones para poder distinguir (mediante los actos mentales implicados por ellas) entre percepciones que, sin embargo, pueden existir de manera independiente. Todo lo anterior se debe a la reducción del concepto de identidad personal a la subjetividad intermitente que acabamos de analizar. Ahora bien, dicha reducción parece apuntar, en principio, más a un padecimiento que a un acto mental. Puede decirse que la fuerza de cada percepción determina completamente al sujeto en tanto que conciencia de la misma. En este sentido, el sujeto no aumentaría nada al haz de percepciones; no sería más que una abstracción artificial de algo que es realmente indiscernible del mismo. Pero ésta es la parte negativa del asunto. También hay una parte positiva. Cuando David Hume habla de una facultad mágica de la mente, incomprensible para el entendimiento humano, afirma que ésta alcanza su perfección en los grandes

genios, quienes suelen ser valorados como los seres humanos más creativos y originales, ¿de ahí podemos inferir que existe un origen no sensible de las percepciones, ya que la perfección de esa facultad mágica y constitutiva de la subjetividad puede inventarlas? Podemos decir que no se trata más que de la reincidencia de ideas en el alma de la que hablamos anteriormente. Pero, para responder adecuadamente a estas preguntas tenemos que abordar el concepto de imaginación.

[284] En el contexto de la *Ciencia de la naturaleza humana*, la palabra “imaginación” adquiere más de un sentido.³⁵ En principio, tiene dos sentidos que podemos considerar relativos, ya sea a la memoria (sentido amplio) o a la razón (sentido más limitado). En ambos casos se trata de la facultad que produce nuestras ideas más débiles o menos vívidas; sin embargo, mientras se opone a la razón, se limita a producir ideas intuitivas —que no pueden ser probadas ni demostradas— e irracionales. Pero hay que notar lo siguiente: el sentido de esta palabra es variable y puede oponerse al de otra palabra (como “razón”), que en otro contexto sería implicado por él. Esto es lo que nos lleva a considerar un tercer sentido (no relativo) de la palabra en cuestión, que nos remite a la libertad de la imaginación y que no la opone ni a la “memoria” ni a la “razón”, sino a cualquier facultad humana, o bien, a ninguna de ellas.

³⁵ David Hume ofrece la siguiente caracterización de la imaginación: “Esta palabra se usa comúnmente en dos sentidos diferentes; y aunque no hay nada más contrario a la verdadera filosofía que tal inexactitud, en el curso de mis razonamientos me he visto obligado a caer constantemente en ella. Cuando opongo la imaginación a la memoria, me refiero a la facultad mediante la que formamos nuestras ideas más débiles. Cuando la opongo a la razón, me refiero a la misma facultad, excluyendo nuestros razonamientos demostrativos y probabilísticos. Cuando no la opongo a ninguna, es indiferente si se toma en el sentido más amplio o en el más limitado, o al menos el significado será suficientemente claro por el contexto” (By this expression it appears that the word, *imagination*, is commonly us'd in two different senses; and tho' nothing be more contrary to true philosophy, than this inaccuracy, yet in the following reasonings I have often been oblig'd to fall into it. When I oppose the imagination to the memory, I mean the faculty, by which we form our fainter ideas. When I oppose it to reason, I mean the same faculty, excluding only our demonstrative and probable reasonings. When I oppose it to neither, 'tis indifferent whether it be taken in the larger or more limited sense, or at least the context will sufficiently explain the meaning). *Tratado* 1.3.9. n. al pie. Traducción mía.

4.1. *La imaginación con respecto a la memoria*

Se trata de la facultad que produce nuestras ideas más débiles o menos vívidas. Puesto que es evidente que las ideas imperfectas de la memoria son más débiles que las impresiones de las que provienen pero más fuertes que las ideas perfectas de la imaginación, en donde la fuerza original u objetiva se ha perdido por completo. En cuanto se acaba esa fuerza original, pues, la memoria deja de funcionar, mientras que la imaginación puede seguir haciendo operaciones. A diferencia de la memoria, que es una facultad de representación condicionada por los sentidos, en efecto, la facultad de libre representación o imaginación puede crear ideas complejas sin más elementos que sus propias ideas. Así, pues, independientemente de la fuerza o la vivacidad de cada percepción, la diferencia fundamental entre estas dos facultades es que la memoria no puede ordenar ni formar percepciones por sí misma.

[285]

4.2. *La imaginación con respecto a la razón*

Se trata de la facultad que produce ideas irracionales o ideas a partir de ideas sin principios de relación entre ellas. Siendo que la razón consiste en el descubrimiento de la verdad,³⁶ la imaginación, en este sentido más limitado, sería la causa de su tergiversación o de su perversión natural. Si pudiésemos eliminar su influencia en el pensamiento, entonces, la verdad se mostraría ininterrumpidamente, sin el estorbo de aquellas ficciones que alteran el orden de las percepciones. Sin embargo, se trata de una facultad natural: quizá la más poderosa que tenemos, ya que puede inventar ideas completamente nuevas o independientes de la experiencia. En este sentido, Hume afirma que “nada es más peligroso para la razón que los vuelos de la imaginación, y nada ha provocado más errores entre los filósofos”.³⁷

³⁶ *Tratado* 3.1.1.

³⁷ *Tratado* 1.4.7.6. Traducción mía. “Nothing is more dangerous to reason than the flights of the imagination, and nothing has been the occasion of more mistakes among philosophers”.

4.3. *La imaginación con respecto a sí misma*

[286]

Según Jan Wilbanks, la palabra “imaginación” sólo tiene dos sentidos para Hume: el primero sería relativo a la memoria (facultad que produce nuestras ideas más débiles), mientras que el segundo a la razón (facultad que produce ideas irracionales); “cuando no se le opone a ninguna de estas facultades, [su sentido] es idéntico a alguno de los otros dos, y suele haber cierta indiferencia con respecto a cuál de ellos elijamos”.³⁸ Según Jan Wilbanks, pues, la imaginación no tiene sentido más que como una facultad entre otras. Para comprender el concepto en cuestión, en efecto, bastaría con distinguir cuál de los dos sentidos definidos es el más adecuado para cada uno de los casos en los que dicha palabra es mencionada, aunque esto pueda ser indiferente en algunos casos. Sin embargo, en la conclusión del primer libro de *Un tratado de la naturaleza humana*, ya que se han establecido los principios de la epistemología humeana, encontramos la siguiente afirmación: “la memoria, los sentidos y el entendimiento están, todos ellos, fundados en la imaginación o en la vivacidad de nuestras ideas”.³⁹ Aquí ya no se habla de una facultad entre otras sino del fundamento de todas, ya sean sensibles (sentidos), mentales (entendimiento) o intermedias entre los sentidos y la mente (memoria). Al respecto, dice Hume que “sin esta cualidad por la que la mente aviva algunas ideas más que otras (la cual parece ser tan trivial y tan poco fundada en la razón), nunca podríamos asentir a ningún argumento, ni llevar a nuestra perspectiva más allá de los objetos que se presentan ante nuestros sentidos”.⁴⁰ En este sentido, si es que asentimos a

³⁸ Jan Wilbanks, *Hume's Theory of Imagination*, p. 17. Traducción mía.

³⁹ *Tratado* 1.4.7.3. “Nay, even to these objects we could never attribute any existence, but what was dependent on the senses; and must comprehend them entirely in that succession of perceptions, which constitutes our self or person. Nay farther, even with relation to that succession, we could only admit of those perceptions, which are immediately present to our consciousness, nor could those lively images, with which the memory presents us, be ever received as true pictures of past perceptions. The memory, senses, and understanding are, therefore, all of them founded on the imagination, or the vivacity of our ideas”.

⁴⁰ *Idem*. Traducción mía. “Without this quality, by which the mind enlivens some ideas beyond others (which seemingly is so trivial, and so little founded on reason) we could never assent to any argument, nor carry our view beyond those few objects, which are present to our senses”.

la definición de la imaginación con respecto a la memoria y con respecto a la razón, o a cualquier definición, esto es gracias a la propia imaginación; y aunque forme parte de la existencia de las percepciones, en efecto, se trataría del concepto de algo que se autodetermina o se define a sí mismo y a todo lo demás: de una sustancia entre sustancias.

4.4. *Balance*

[287]

Hemos llegado a la conclusión de que la imaginación es una sustancia entre sustancias porque tiene la facultad de modular la fuerza o vivacidad de las percepciones, así como de establecer vínculos entre ellas, pero, tal como cualquier otra percepción, existe por sí misma. Esto no quiere decir que se trate de algo distinto de las percepciones, puesto que, en tal caso, ni siquiera sería considerada como objeto de estudio en el pensamiento de Hume. Sin embargo, el hecho de que pueda alterar y trasponer sus ideas tiene implicaciones muy importantes en lo que respecta al conocimiento humano y el comportamiento moral.

5. **Conclusión**

Después de señalar la situación hermenéutica de esta investigación, en la exposición de las tres clasificaciones de percepciones hemos notado que las impresiones simples constituyen el fundamento del conocimiento humano, de manera que las creencias se pueden distinguir de las ficciones por el grado de fuerza o vivacidad que adquieren con respecto a la fuerza original de dichas impresiones. Posteriormente, en la exposición de los elementos de la subjetividad hemos propuesto la reducción de dicho concepto a una subjetividad intermitente e indiscernible de las percepciones mismas, siendo la facultad de imaginar una de sus cualidades fundamentales. Finalmente, en la exposición de las invenciones de la imaginación nos vimos forzados a replantear la fundamentación del conocimiento humano, ya que la imaginación es una sustancia entre sustancias. Para concluir vamos a señalar algunas consecuencias de lo anterior en el terreno de la moral.

[288]

David Hume sostiene que todas las distinciones morales dependen de la sensibilidad, más que del entendimiento, de manera que el placer y el dolor se convierten en los principios rectores de la moralidad. Las percepciones placenteras son aquellas que procuramos, mientras que las dolorosas son las que evitamos. Lo anterior puede hacernos pensar que hay un sujeto distinto de las percepciones, alguien que decide procurarlas o evitarlas. Pero ya hemos dicho que la subjetividad se puede reducir a la conciencia o la medición de la fuerza y vivacidad de las percepciones, así como a los principios de asociación de las mismas. Así es que lo anterior quedaría mejor expresado de la siguiente manera: una percepción placentera es aquella que tiende a mantenerse a sí misma, mientras que una percepción dolorosa es aquella que tiende a convertirse en otra. En ambos casos puede tratarse de percepciones fuertes o débiles, es decir, de percepciones más o menos influyentes en la vida. Ahora bien, como tenemos el poder de modular dicha fuerza o vivacidad, gracias a la imaginación, podemos aumentar la influencia de las percepciones placenteras y disminuir la influencia de las dolorosas, o bien, disminuir la influencia de las primeras y aumentar la de las segundas, en otras palabras: las percepciones contrarrestan sus propias tendencias naturales, ya sea a mantenerse en la existencia o a dejar de existir y convertirse en otras. De ahí que la imaginación, en el sentido en el que la hemos expuesto, pueda ser considerada como el fundamento último tanto del conocimiento humano como del comportamiento moral.