

CAPÍTULO 3

LA NOCIÓN DE IDENTIDAD PERSONAL EN EL *TRATADO DE LA NATURALEZA HUMANA* DE DAVID HUME

María Luján Ferrari

Introducción

David Hume (1711-56) es conocido como uno de los máximos exponentes del empirismo en filosofía. Sin embargo, unos pocos de sus escritos se dedican a explorar asuntos de epistemología, el resto están dedicados a tratar temas de moral, filosofía política e incluso escribió una historia de Inglaterra que llegó a ser muy famosa en su época.

Hume nació en Edimburgo y pasó su niñez en Ninewells. Su padre murió a los dos años de su nacimiento dejándolo al cuidado de su madre junto con un hermano y una hermana, según leemos en la autobiografía que escribió Hume unos meses antes de morir titulada *De mi propia vida*.

Katherine Falconer Hume se dio cuenta de que el joven David tenía una mente poco común así cuando su hermano partió para la Universidad de Edimburgo, David, que aún no tenía doce años, se le unió. Había leído sobre historia y literatura, así como también filosofía antigua y moderna, matemáticas y ciencia. Aunque su familia pensó que la carrera apropiada para Hume era el derecho, prefirió leer autores clásicos como Cicerón, imponiéndose un riguroso programa de lectura y reflexión durante tres años.

A causa de una crisis de salud, Hume creyó que una vida más activa podría mejorar su situación por lo cual incursionó en el mundo del comercio como empleado de un importador de azúcar en Bristol. Restablecido, retoma su trabajo filosófico con la intención de articular una nueva escena del

pensamiento filosófico. Se muda a Francia y se establece en La Fleche, una villa en Anjou famosa por su colegio jesuita donde Descartes había estudiado un siglo atrás. Allí, Hume, esbozó, entre 1734 y 1737, el *Tratado de la Naturaleza Humana*.

Hume regresó a Inglaterra en 1737 para entregar el *Tratado* a la prensa. El libro I titulado “Sobre el entendimiento” y el libro II “Sobre las Pasiones” fueron publicados de manera anónima en 1739. El libro III “Sobre la moral” apareció en 1740 junto con una *abstract* del primero de los libros. Aunque el *Tratado* no fue una sensación literaria tampoco nació muerto tal como lo afirma Hume en su autobiografía. De hecho, atrajo numerosos fanáticos que le dieron la reputación de ser un escrito escéptico y ateo. La influencia del *Tratado* en el mundo filosófico ha sido incalculable. Kant ya había afirmado en la *Crítica de la razón pura* que su lectura lo despertó del sueño dogmático y en nuestros días ha influenciado a filósofos como Derek Parfit y Roderick Chisholm por mencionar sólo algunos.

De vuelta a Ninewells, Hume publicó exitosamente dos volúmenes de ensayos en 1741 y 1742 sobre moral y política. A pesar del éxito, no pudo consolidar sus aspiraciones académicas y nunca ocupó los cargos a los que aspiró principalmente en la universidad de Edimburgo a causa de su reputación. Cabe aclarar que dicha universidad estaba dirigida por fanáticos religiosos y manipulada por la Iglesia Evangélica Escocesa.

Posteriormente decide emplearse como tutor del Marqués de Annadale, una decisión desafortunada de la cual pudo salir cuando acepta la invitación de su primo el General James St. Clair para ser su secretario en una expedición militar contra Francia en Quebec. Aunque el plan fue cancelado Hume acompañó a St. Clair a Britania y luego en misión diplomática a Viena y Turín en 1748. Mientras estaba en Italia aparecieron los *Ensayos filosóficos concernientes al entendimiento humano* y en 1751 aparece *Una investigación concerniente a los principios de la moral*, en ambos casos se trata de una reescritura de los libros del *Tratado de la Naturaleza Humana*.

Discursos Políticos aparece en 1752 y la correspondencia de Hume revela que un borrador de los *Diálogos concernientes a la Religión Natural* estaban en marcha en la misma época.

Una oferta de bibliotecario en la Universidad de Edimburgo le da la oportunidad de trabajar en otro proyecto, una historia de Inglaterra publicada en seis volúmenes en 1754, 1756, 1759 y 1762 y que, como ya mencionáramos, se convirtió en un referente de la época.

Luego de su renuncia a la biblioteca, por causa de la ira de los fanáticos en contra de su obra, y del éxito de su *Historia*, el trabajo de Hume siguió rodeado por la polémica. En 1755, su editor, Andrew Millar, fue amenazado con acciones legales cuando se disponía a publicar un volumen que incluía la *Historia Natural de la Religión*, una *Disertación Sobre las Pasiones* y los ensayos *Sobre el suicidio* y *Sobre la inmortalidad del alma*. Hume tuvo que suprimir los ensayos considerados ofensivos y sustituirlos por *Sobre la tragedia* y *Sobre las normas del gusto* para completar la obra que se publicó en 1757.

En 1763, Hume aceptó la invitación de Lord Hertford, embajador en Francia, para servir como su secretario privado. Durante sus tres años en París, Hume se convirtió en Secretario de la embajada y como asistente a los salones parisinos se rodeó de la compañía de Diderot, D'Alembert y d'Holbach.

Retornó a Inglaterra en 1766 acompañado de Rousseau quien entonces huía de la persecución Suiza. Su amistad terminó rápidamente cuando paranoicamente Rousseau se convenció de que Hume era el cerebro de una conspiración internacional contra él.

Después de un año (1767-1768) en Londres como Secretario de Estado, Hume regresó a Edimburgo para quedarse en agosto de 1769. En sus últimos años revisó sus trabajos para nuevas ediciones que contenían sus ensayos recopilados, las dos *Investigaciones*, una disertación sobre las pasiones, y la historia natural de la religión. Al descubrir que tenía cáncer Hume preparó para su publicación póstuma la obra más polémica, los *Diálogos sobre la religión natural*, la cual sería publicada en 1779 por su sobrino.

La filosofía de Hume

La primera y más comprensiva obra de David Hume ha sido el *Tratado de la naturaleza humana* publicada en 1739 y 1740. Su *Investigación sobre el entendimiento humano* y la *Investigación sobre los principios de la moral* están íntimamente relacionadas con aquella e intentan alcanzar las mismas metas filosóficas generales de una manera más llana.

Ahora bien, cuáles son esas metas. El *Tratado* lleva por subtítulo “Un intento por introducir el método experimental de razonamiento en materias morales”, la filosofía moral, en el sentido de Hume, contrasta con la filosofía natural que estudia los objetos y fenómenos del mundo de la naturaleza. Aunque desde luego los hombres son también tratados como objetos de la naturaleza y por tanto forman parte de la filosofía natural, la filosofía moral difiere en el modo de estudiar a los seres humanos, es decir considera sólo aquellos aspectos en que aquellos difieren de otros objetos de la naturaleza.

Los hombres piensan, actúan, sienten, perciben y hablan de manera que las materias morales se refieren al pensamiento, las acciones, los sentimientos, las pasiones y el lenguaje.

Cabe aclarar que aunque las consideraciones acerca del bien y el mal sean un tema de la filosofía moral esta se preocupa por algo más que eso, su tema es todo lo distintivamente humano.

Ciertamente el tema de la naturaleza humana no comenzó con Hume, ni siquiera es un tema privativo de los filósofos, sin embargo consideró que tanto los antiguos como los poetas y los dramaturgos de su época pintan las virtudes del hombre con el propósito de hacer exhortaciones morales o espirituales. Si bien Hume no pretende desmerecer estas cuestiones, busca distinguirlas de su propia investigación más científica.

La filosofía natural cree que la ciencia del hombre debería intentar explicar los diversos fenómenos de la vida humana apelando a principios generales y universales por ello Hume quiere hacer en el ámbito humano lo que piensa que la filosofía natural, especialmente Newton, ha hecho en el resto de la naturaleza. Es decir, quiere una teoría general de la naturaleza humana que

explique por qué los seres humanos actúan, piensan, perciben y sienten de todas las maneras en que lo hacen. Enfatizando que la naturaleza humana puede ser un objeto científico que puede ser explicado a partir del señalamiento de ciertos mecanismos regulares susceptibles de una disquisición tan precisa como las leyes del movimiento, la óptica o la hidrostática.

Barry Stroud en su libro titulado *Hume*, sostiene que la clave para entender la filosofía de Hume consiste en considerar que proponía una teoría general de la naturaleza humana de la misma índole que las que propusieron por ejemplo Marx y Freud. Todos ellos buscaban una explicación muy general de las diversas maneras de actuar, sentir y pensar de los hombres. Las teorías de Marx o Freud son más detalladas que las de Hume y los detalles mismos de muy diferente índole, sin embargo la meta de los tres consiste en ofrecer una base para explicar todo lo relativo a los asuntos humanos y las teorías que proponen son a grandes rasgos deterministas. En este aspecto difieren de las concepciones del hombre que encontramos en el cristianismo o en los escritores existencialistas en los cuales se pone el acento en la voluntad y la libre elección y en el formarse a sí mismo propio del hombre por el cual de algún modo este crea su naturaleza.¹

Pero la ciencia del hombre de Hume no solamente requiere principios generales, estos deben obtenerse por medio de lo que llama el método experimental de razonamiento. Por tal método entiende nada más que sacar sólo aquellas conclusiones que estén de algún modo autorizadas o apoyadas por la experiencia.

Así leemos en el *Tratado de la Naturaleza Humana*

(...) pues me parece evidente que la esencia del espíritu, siendo tan desconocida para nosotros como la de los cuerpos externos, debe ser igualmente imposible formarnos una noción de sus fuerzas y cualidades, más que por experimentos cuidadosos y exactos y por la observación de los efectos particulares que resultan de sus diferentes circunstancias y situaciones. (Hume, 2010: 17)

Esto supone poner fin a la ciencia meramente “hipotética”, es decir aquella que impone nuestras conjeturas y fantasías al mundo para luego aceptarlas como verdades ciertas y establecidas.

Hume no es newtoniano solamente por el método. Los términos y el modelo de su teoría se inspiran en parte en la teoría atómica de la materia y en la teoría de la gravitación universal de Newton. Los contenidos básicos de la experiencia humana son para Hume entidades particulares llamadas percepciones simples. Explicar cómo y porqué estos elementos y sus combinaciones van y vienen en la mente siguiendo las pautas y ordenamientos que siguen sería explicar el pensamiento, el sentimiento y el comportamiento humano.

Tal como la ley de gravitación universal de Newton da razón del movimiento y las posiciones subsecuentes de todas las partículas físicas del universo, la concepción formal de Hume supone que los que llama principio de asociación de ideas ha de dar razón de todos los fenómenos mentales y psicológicos explicando cómo y porqué las diversas percepciones llegan a estar presentes en la mente.

Pero la originalidad de Hume no consiste en su adhesión a la teoría de las ideas entendida como una suerte de retrato atomista newtoniano de la mente humana ni tampoco en dem ostrar ciertas limitaciones. Su originalidad presupone la teoría de las ideas y se concentra en indagar qué es lo que debe añadirsele, cuáles son las verdaderas características de los seres humanos que pueden explicar porqué piensan, sienten y actúan como lo hacen.

La tradición estaba dominada por una forma de pensar la naturaleza humana en gran parte heredada o a priori que Hume quiere desprestigiar y reemplazar. Su grandeza cómo filósofo descansa justamente en la fuerza con que lleva a cabo estas tareas.

El germen de t al contribución se encuentra signado por la generalización sistemática de las ideas de Francis Hutchenson² sobre estética y moral.

De acuerdo con Hutchenson, así como estamos naturalmente constituidos para recibir sensaciones de ciertos sonidos, colores, olores cuando los objetos afectan nuestros órganos de los sentidos, así también tenemos naturalmente sentimientos de aprobación o reprobación moral y estética al contemplar ciertos objetos o acciones.

Así, nuestros juicios morales y estéticos están basados en sentimientos o sensaciones, son asuntos de sentimientos y no de la razón. Este es el punto que Hume hace suyo.

En lo esencial concuerda con la teoría de Hutcheson sobre la moralidad y la estética. Pero en manos de Hume la denigración del papel de la razón y la correspondiente elevación del sentido y el sentimiento se generalizan en una total teoría del hombre. Incluso en las esferas de la vida humana más aparentemente intelectuales o cognoscitivas, en los juicios empíricos sobre el mundo y en el proceso mismo del razonamiento puro, el sentimiento se muestra como la fuerza dominante. Incluso las creencias son más propiamente un acto de la parte sensitiva de nuestra naturaleza que de la parte cogitativa. Como las sensaciones de rojo, las creencias surgen en nosotros como resultado de la interacción de ciertos rasgos del mundo y diversos principios de la naturaleza humana que no se encuentran bajo nuestro dominio. Simplemente nos hallamos a nosotros mismos en ciertas ocasiones con pensamientos y creencias o propensiones a actuar tal como nos hallamos con sensaciones de rojo. Y la tarea de la ciencia del hombre consiste, precisamente, en descubrir empíricamente por qué tales pensamientos, creencias, sentimientos y acciones surgen del modo en que lo hacen.

Así pues, los intereses de Hume, en tanto que se pregunta sobre qué propiedades debe tener la mente para que podamos pensar sentir y actuar del modo en que lo hacemos son semejantes a los de Kant aunque su manera de satisfacerlos y los resultados son diferentes. Para Hume no hay investigación trascendental alguna ni conclusiones necesarias acerca del hombre. Hay solamente un estudio empírico del modo del ser del hombre que es al mismo tiempo contingente.

Esta concepción de Hume invierte la concepción tradicional de la naturaleza del hombre. De acuerdo con la antigua definición el hombre es un animal racional, por tanto realiza su auténtica naturaleza solo en la medida que controla su vida y pensamientos por medio de la razón. En cuanto abandona ese ideal deja de ser distintivamente humano y existe sólo como una parte del mundo animado. Descartes, por ejemplo, creía que los animales no humanos no tienen alma,

son autómatas físicos cuya conducta pueden recibir una explicación mecanicista. Por otro lado, un ser humano es en parte una sustancia espiritual y tiene una voluntad libre e ilimitada. Con respecto al alcance de su voluntad el hombre está hecho a imagen de Dios.

Desde el punto de vista de Descartes para poder dar cuenta de la existencia del mal y el error en el mundo sin atribuírselos a Dios, el hombre ha de ser libre y responsable de todas sus acciones y creencias. Aunque Dios crea el mundo de la naturaleza no es responsable de la existencia del mal y del error humano. El hombre incrementa sus posibilidades de evitarlos procurando ser, en sus acciones y creencias, tan racional como sea posible y decidiendo no hacer nada mientras no haya sopesado todas las consideraciones posibles. Tiene la garantía de evitar el error y el mal si acepta sólo aquellos preceptos que sean intuitiva o demostrativamente verdaderos o cuya verdad pueda percibirse clara y distintamente “por la pura y sola luz de la razón” y rija su actuación por ellos.

Por su parte, Hume considera que todo aspecto de la vida humana es explicable de modo naturalista entrando en conflicto con la concepción tradicional de un sujeto racional separado. Así, propone una teoría que hace poco caso al papel de la razón y trata de mostrar que la razón no tiene el papel que tradicionalmente se le ha concedido.

Si bien esto último, condujo a la interpretación que ve en él a un escéptico, lo que Hume sostiene es que ninguna de nuestras creencias o acciones es razonable en el sentido de la teoría tradicional. Ninguna puede justificarse únicamente por medio de la razón. Afirma que en toda creencia de un ser humano relativa a alguna cosa particular que no ha sido todavía experimentada, la persona no tiene más razón para creerla que su contraria.

De este modo, si el hombre tuviera que tener buenas razones para creer algo antes de poder creerlo entonces los argumentos de Hume mostrarían que ningún hombre racional creería nunca nada. Si ninguna creencia puede ser adquirida racionalmente, pero a pesar de todo tenemos creencias, entonces la idea racionalista tradicional debe ser rechazada

La idea de la identidad personal: ¿es la identidad una ficción?

La filosofía de Hume presupone la teoría de las ideas de John Locke³. Hume adopta la premisa empirista de Locke de que todo conocimiento debe estar fundado en alguna percepción. Cita como evidencia, que en el caso de que a uno le falte la percepción, le faltará por lo tanto el conocimiento de esos objetos. Por ejemplo los sordos no pueden conocer los sonidos y los ciegos los colores. De acuerdo con Hume, la mente recibe las impresiones sensoriales del mundo externo y a través de la acción de la imaginación son reunidas de acuerdo a los principios innatos de la asociación. La sistematicidad de las asociaciones da a nuestras experiencias una regularidad que equivocadamente atribuimos al mundo externo. La mente habitualmente asocia las percepciones en base a: 1) semejanza: entre percepciones que se parecen; 2) contigüidad espacio temporal: entre percepciones que están cerca en el espacio y el tiempo; y 3) causa y efecto: entre percepciones que tienden a seguirse una de otra.

Como otros empiristas, Hume asume que de lo que soy inmediatamente consciente es de los contenidos de mi conciencia y no de cosas como si existieran en sí mismas independientemente de la mente. Esto significa que mi conciencia es dirigida por los principios de asociación de la mente. De este modo, para que haya conocimiento es necesario que haya impresiones, incluso para el conocimiento de una cosa pensante. Entonces, si Descartes tuviese razón, deberíamos poder encontrar una impresión de la cual la idea de un yo o alma se derivara.

De hecho pensamos que las mesas, las sillas, los arboles continúan existiendo a través del tiempo independientemente de que nos otros las percibamos y también tenemos la idea de un yo, de una mente o una persona que sigue siendo una y la misma cosa a lo largo de toda una vida.⁴ Así, todos entendemos cuando se habla de nosotros mismos o del filósofo David Hume o de Brad Pitt. La pregunta aquí es: ¿Cómo y dónde adquirimos estas ideas? Es decir, ¿qué es lo que hace que pensemos que en el mundo hay una multitud de yos distintos y subsistentes?

David Hume ha discutido este problema en el libro primero del *Tratado de la Naturaleza Humana*, parte cuatro de la sección seis titulado “De la identidad personal” y posteriormente en el Apéndice a dicha obra publicado un tiempo después junto al libro tercero.

Según afirma David Hume en el *Tratado de la Naturaleza humana*

Hay algunos 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, aun más que por la evidencia de una demostración, de su identidad y simplicidad perfecta. La sensación más intensa, la pasión más violenta, dicen, en lugar de distraernos de esta consideración la fijan más intensamente y nos hacen apreciar su influencia sobre el Yo por el dolor o el placer. Intentar una prueba ulterior de ello sería debilitar su evidencia, ya que ninguna prueba puede derivarse de un hecho del cual somos tan íntimamente conscientes, y no existe nada de que podamos estar ciertos si dudamos de esto. (Hume, 2010: 190)

Ahora si así fuera, y siguiendo la teoría de las ideas a la que Hume suscribe, adquiriríamos la idea del yo directamente de los sentidos, tal como adquirimos por ejemplo la idea de rojo. Pero a Hume le parece que esto no es así, examinemos sus razones.

Para adquirir la idea de algo directamente de los sentidos tendríamos que recibir una impresión previa de ese algo. Cada uno de nosotros tiene una idea de sí mismo como una cosa que sigue siendo la misma cosa a lo largo de la vida, de manera que la impresión que pudiera hacer surgir por sí sola tal idea tendría que permanecer ella misma constante e invariable a lo largo de toda una vida. Pero, como aclara Hume, no existe ninguna impresión que sea constante e invariable.

El dolor y el placer, la pena y la alegría, las pasiones y sensaciones se suceden las unas a las otras y no pueden existir jamás a un mismo tiempo. No podemos, pues, derivar la idea del Yo de una de estas impresiones, y, por consecuencia, no existe tal idea. (Hume, 2010: 190)

Pero entonces, ¿qué encontramos cuando “miramos dentro” de nos otros mismos para ver qué es aquello de que estamos conscientes”

Por mi parte, 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. No puedo jamás sorprenderme a mí mismo en algún momento sin percepción alguna, y jamás puedo observar más que percepciones. (Hume, 2010: 191)

Así lo único que puede observarse es una secuencia de percepciones. Nunca puedo atraparme a mí mismo en ni ningún caso sin una percepción, afirma Hume. Es más cuando las percepciones son suprimidas durante algún tiempo, como es el caso de un sueño profundo, durante todo ese tiempo no podemos darnos cuenta de nosotros mismos y puede decirse que verdaderamente no existimos. Todo lo que podemos hallar es siempre “un enlace o colección de diferentes percepciones que se suceden las unas a las otras con una rapidez inconcebible y que se hallan en un flujo y movimiento perpetuo” (Hume, 2010: 191).

Ahora bien, esta conclusión lejos de cerrar el problema lo abre puesto que debemos preguntarnos aquí qué es lo que nos induce a asignar una identidad a estas percepciones sucesivas y a creernos en posesión de una existencia invariable e ininterrumpida en el tiempo.

Para responder a esto recurriremos a una comparación con la identidad de los objetos inanimados, las plantas y animales puesto que para Hume existe una gran analogía entre estas identidades y la de un yo o persona.

Tenemos la idea de identidad o mismidad que le atribuimos a la permanencia invariable y continúa de un objeto a lo largo del tiempo. Tenemos también la idea de diversidad, de varios objetos diferentes que existen, ya simultánea, ya sucesivamente. Pero aunque estas ideas, identidad o mismidad y diversidad de objetos sean completamente distintas, es cierto que, en nuestra manera usual de pensar, son generalmente confundidas. Así considerar una sucesión continua de objetos relacionados es muy similar a considerar un objeto invariable y continuo. Esta confusión desempeña un papel fundamental en la explicación del origen de la idea de identidad.

Estamos constituidos de tal modo que nos parece natural suponer que una sucesión de percepciones semejantes es una cosa continuamente existente. Pero, si consideramos esa sucesión en dos momentos diferentes no podemos dejar de concluir que nos encontramos ante cosas diferentes y que nos encontramos ante un caso de diversidad. De cualquier modo, la tendencia a

considerarla como una cosa invariable y continua es tan fuerte que cedemos a ella.

Para solucionar este conflicto, los filósofos del pasado, han inventado la noción de sustancia para designar justamente a ese algo que permanece constante e invariable a través de cambios sucesivos, algo que no es directamente observable. En el caso de las personas a esa sustancia se le denomina alma o yo. Así, todo aquello de que tenemos conciencia, la secuencia de percepciones, es variable y discontinuo; pero se piensa que hay algo más, la sustancia, que permanece invariable e ininterrumpida a través de esos cambios.

Pero Hume considera que la noción de sustancia es una mera invención, ininteligible e innecesaria.

Constituye una invención, una ficción, puesto que todos los objetos que suponemos que poseen una identidad continua no son más que una sucesión de partes enlazadas ⁵

Pues como una sucesión tal responde evidentemente a nuestra noción de diversidad, sólo por error podemos atribuirle una identidad, y como la relación de las partes que nos lleva a este error no es más que una propiedad que produce una asociación de ideas y una fácil transición de la imaginación de una a la otra, puede tan sólo surgir este error por la semejanza que este acto del espíritu posee con aquel por el que contemplamos un objeto continuo (Hume, 2010: 190)

La ficción de una sustancia es ininteligible porque requiere que poseamos una idea de algo de lo cual no es posible formar una idea. Una sustancia no es algo con lo que podamos enfrentarnos en la experiencia.

La sustancia se definía también como “algo que puede existir por sí mismo”, pero esta definición tradicional no sirve para distinguir las sustancias de esas percepciones fugaces y variables que se presentan a la mente. Cada una de nuestras percepciones es diferente de todas las otras. Cualquier cosa distinta es separable de cualquier otra. De modo que nuestras percepciones pueden existir separadas de todas las demás y no necesita de ninguna otra cosa para su existencia. Si recordamos la noción de sustancia, entonces, podemos afirmar que cada una de nuestras percepciones sería una sustancia. Pero si pensamos que la cuestión de la doctrina de la sustancia consistía en postular

una cosa distinta de las percepciones, de la cual dependiera la existencia de estas últimas, vemos a través de este argumento lo inútil o innecesario que resulta su postulación.

La idea de sustancia no es necesaria para explicar cómo le atribuimos identidad a las cosas. Hacemos esa atribución porque

La actividad de la imaginación por la que consideramos el objeto ininterrumpido e invariable y aquella por la que reflexionamos sobre la sucesión de objetos relacionados son casi las mismas para el sentimiento y no se requiere mucho más esfuerzo de pensamiento en el último caso que en el primero. La relación facilita la transición del espíritu de un objeto al otro y hace su paso tan suave como si contemplase un objeto continuo. Esta semejanza es la causa de la confusión y error que nos hace substituir la noción de identidad a la de objetos relacionados. (Hume, 2010: 192)

Muchas cosas facilitan ese paso. Si el cambio en lo que percibimos es muy leve y gradual apenas lo notamos. Por ejemplo, la adición o disminución de una montaña no bastará para producir una diversidad en un planeta. Pero como levedad y grado son asuntos de proporción tal vez el cambio de algunas pulgadas sea capaz de destruir la identidad de algunos cuerpos.

Sin embargo aún en los casos en que notamos grandes cambios en la sucesión de las partes hay un artificio que nos induce a atribuir la identidad. El paso de la mente a lo largo de la secuencia de partes es fácil si todas las partes se encuentran enlazadas con un fin o propósito en común. Podemos pensar este artificio con el ejemplo del barco que menciona Hume.

Un barco del que se han cambiado partes importantes por frecuentes reparaciones se considera como el mismo, y la diferencia de los materiales no nos impide atribuirle una identidad. El fin común para que todas las partes sirven es el mismo en todas sus variaciones y nos proporciona una fácil transición de la imaginación de una situación del cuerpo a otra. (Hume, 2010: 194)

El resultado es más notable aún cuando las partes se relacionan entre sí como causa y efecto. Por ejemplo tal como ocurre, dice Hume, en el caso de todos los animales y vegetales. Cada parte de los animales y las plantas se encuentran en conexión y dependencia respecto de todas las demás. Así leemos:

Este es el caso de todos los animales y vegetales, en los que no sólo las varias partes se refieren a algún propósito general, sino que dependen también mutuamente entre sí y se hallan en conexión entre ellas. Es el efecto de una tan fuerte relación que, aunque cada uno debe conceder que en pocos años los vegetales y los animales han sufrido un cambio total, les atribuimos identidad, aunque su forma, tamaño y substancia se hallan totalmente alterados. Una encina que crece desde una planta pequeña a un árbol grande es la misma encina, aunque no existe ni una partícula de materia o ninguna figura de sus partes que sean las mismas. Un niño llega a ser un hombre y es a veces grueso ya veces delgado, sin ningún cambio en su identidad. (Hume, 2010: 194)

Así aceptamos que un determinado árbol ha sufrido un cambio total de materia en la transición desde la semilla hasta ser un roble gigante sin que dejemos de pensar por ello que es el mismo árbol, aunque nunca observemos, estrictamente hablando, su identidad. Y lo mismo ocurre con las personas. No hay ninguna entidad invariable y continua que constituya el yo o la mente. La identidad que atribuimos a la mente es ficticia y de especie parecida a la que asignamos a vegetales, animales, barcos, casas y todos los productos compuestos sean artificiales o naturales. Así,

La mente es una especie de teatro donde varias percepciones aparecen sucesivamente, pasan, vuelven a pasar, se deslizan y se mezclan en una infinita variedad de posturas y situaciones. Propiamente hablando, no existe simplicidad en ellas en un momento ni identidad en diferentes, aunque podamos sentir la tendencia natural a imaginarnos esta simplicidad e identidad. La comparación del teatro no debe engañarnos. Sólo las percepciones sucesivas constituyen la mente y no poseemos la noción más remota del lugar donde estas escenas se representan o de los materiales de que están compuestas. (Hume, 2010: 191)

Si pensamos que todas estas percepciones constituyen una mente no se debe a alguna conexión real que observemos entre ellas. Incluso, dice Hume la unión de causa y efecto cuando se la examina extensamente es una asociación de ideas producida por la costumbre. De ahí se sigue que, la identidad no pertenece a las diferentes percepciones. Ahora, podemos preguntarnos ¿qué rasgos de las percepciones que contemplamos nos hacen suponer que constituyen una mente singular y cómo producen ese efecto?

Sólo hay tres relaciones que pueden producir una unión en la imaginación. La semejanza, contigüidad y causalidad. Aquí podemos ignorar la contigüidad, según palabras de Hume, aunque nunca explica porqué y sólo dice que no tiene importancia en el tema presente.

De modo que, comencemos por la semejanza. Hay semejanza entre muchas de las percepciones que constituyen una persona, debido a que la gente recuerda sus experiencias pasadas

Comenzando con la semejanza, supongamos que podemos ver tan claramente el espíritu de otro y observar la sucesión de percepciones que constituye su alma o principio pensante, y supongamos que esta otra persona conserva siempre la memoria de una parte considerable de sus percepciones pasadas; es evidente que nada puede contribuir más a conceder una relación a esta sucesión a pesar de todas sus variaciones. Pues ¿qué es la memoria más que la facultad por la cual hacemos surgir las imágenes de las percepciones pasadas? Y como una imagen necesariamente se asemeja a su objeto, ¿no debe la colocación frecuente de estas percepciones semejante en la serie del pensar hacer pasar la imaginación más fácilmente de un término a otro y hacer que el todo parezca la continuidad de un mismo objeto? (Hume, 2010: 196)

No es simplemente que la memoria nos proporciona un acceso a nuestro pasado y nos da la capacidad de sentir nuestra duración en el tiempo, sino que nos consideramos a nosotros mismos como una cosa que dura también en parte porque recordamos. Recordar consiste en que ciertas clases de percepciones ocurren en la mente, de manera que recordar añade algunos elementos al haz de percepciones, los cuales vienen a facilitar el paso de la imaginación a lo largo de la serie que constituye el haz. Recordar es tener una percepción que representa las percepciones pasadas cuya memoria ella constituye, una percepción que es semejante a ellas; así uno de los resultados del hecho de que recordemos nuestras experiencias pasadas es un mayor grado de semejanza entre percepciones que constituyen nuestra mente. La semejanza entre nuestras experiencias que nos trae el recuerdo es lo que nos lleva a pensar que esas experiencias constituyen una mente.

Pero también es cierto, que no recordamos todas nuestras experiencias y no por ello decimos que no existimos en los momentos que ya no recordamos, como por ejemplo aquellos posteriores a nuestro nacimiento, de modo que tiene que haber alguna otra cosa que nos permita pensar que esas percepciones olvidadas pertenecen también a nuestro yo duradero. Y es aquí donde interviene la causalidad:

Podemos observar que la verdadera idea del espíritu humano es considerarlo como un sistema de diferentes percepciones o diferentes existencias que se hallan enlazadas entre sí por la relación de causa y efecto y se producen, destruyen,

influyen y modifican mutuamente. Nuestras impresiones dan lugar a las ideas correspondientes, y estas ideas, a su vez, producen otras impresiones. Un pensamiento persigue a otro y trae tras de sí un tercero, por el cual es expulsado a su vez. (Hume, 2010:196-197)

Así cuando pensamos que nosotros mismos existimos durante los intervalos que ya no podemos recordar lo que hacemos es extender sobre los huecos esta cadena de causas y efectos. De esta manera, la causalidad colabora con la semejanza para obtener la idea de que nosotros mismos continuamos a través del tiempo. La mente se desliza fácilmente a través de una serie de percepciones que forman una sola cadena causal y nos lleva de este modo a suponer que los miembros intermedios que ya no recordamos existieron durante los intervalos olvidados. Observemos aquí, que la memoria es insuficiente para dar cuenta de la identidad personal, una vez que descubrimos las leyes causales que gobiernan nuestra psicología podemos extender la cadenas de causas, y consecuentemente la identidad de las personas, más allá de lo que nuestra memoria alcanza.⁶

Consideraciones finales

A simple vista, podríamos decir que la visión de Hume sobre la identidad personal es negativa. Es decir, Hume rechaza la posición filosófica que considera que el yo, mente o persona implica pensar en una sustancia simple que posee perfecta identidad.

Sin embargo, de acuerdo a lo que hemos expuesto, también podríamos considerar una versión más positiva de la identidad personal en la obra de Hume. En este sentido, podríamos pensar que el yo posee una identidad imperfecta, está compuesto por percepciones, es decir impresiones, pasiones, emociones, memorias, pensamientos etc. La mente o yo no sería algo distinto de dichas percepciones sino un compuesto que las comprende, ya hemos mencionado que Hume afirma que el yo es un haz de percepciones. Sin embargo, esta expresión podría traer algunas complicaciones si la referimos a una colección azarosa de percepciones. De acuerdo con Hume, la verdadera

idea de la mente o yo es considerarla como un sistema de percepciones conectadas por la memoria y, fundamentalmente, por la relación de causa y efecto.

Llegados aquí, se nos presenta otro problema, dado que, como sabemos, la relación entre causa y efecto para Hume es producida por el hábito o la costumbre.

Debemos por tanto considerar las implicaciones de esto y preguntarnos, otra vez, si es posible defender una versión más positiva de la identidad personal en la filosofía de Hume.

Para encontrar la respuesta recurriremos al Apéndice al *Tratado* en donde el autor mismo parecería poner en cuestión su teoría de la identidad personal.

Hemos visto que Hume se ha planteado en lo que respecta a la relación de identidad si existe algo que enlace verdaderamente entre sí nuestras distintas percepciones o si se limita a asociar las ideas de éstas en la imaginación. En otras palabras, lo que está planteando Hume es si al pronunciarnos sobre la identidad, por ejemplo, de nosotros mismos observamos algún enlace real entre nuestras percepciones o únicamente sentimos un enlace entre las ideas que de esas percepciones nos formamos. La respuesta que podemos resumir de lo que hemos expuesto más arriba es que Hume cree haber probado que el entendimiento no observa nunca ninguna conexión real entre objetos. De aquí se sigue que la identidad no pertenece a las distintas percepciones ni las une entre sí, sino que simplemente es una cualidad que le atribuimos en virtud de la unión de sus ideas en la imaginación cuando reflexionamos sobre ellas. Como hemos visto las relaciones que pueden dar unión a las ideas en la imaginación han sido la de semejanza articulada por la memoria y la de causalidad.

Ahora bien, en el Apéndice al *Tratado*, Hume está preocupado por clarificar su posición filosófica y corregir sus errores. Identifica tres errores de los cuales veremos el que refiere a la sección sobre la identidad personal. Así dice Hume,

Tengo la esperanza de que aunque mi teoría del mundo intelectual fuese deficiente se hallara libre de las contradicciones y absurdos que parecen acompañar toda explicación que la razón humana puede dar del mundo material. Sin embargo, después de una rigurosa revisión de la sección referente a la

identidad personal me hallo metido en un laberinto tal, que confieso no sé como corregir mis opiniones o cómo hacerlas consistentes. (Hume, 2010: 442)

Hume parece confesar en este párrafo que su teoría de la identidad personal es inconsistente. Para muchos, esto sería algo malo y por tanto deberíamos vernos inclinados a rechazar todo lo que hemos expuesto en la sección precedente. Pero antes de aceptar esto repasemos algunas cuestiones expuestas en el Apéndice.

En primer lugar, deberíamos aclarar qué opiniones debería corregir Hume de la sección de la identidad personal. En otras palabras, deberíamos señalar en qué consiste su insatisfacción luego de releer el *Tratado*. Dice Hume:

Cuando dirijo mi reflexión sobre mí mismo no puedo percibir nunca este yo sin una o más percepciones, ni puedo percibir algo más que estas percepciones. Así pues, es la composición de éstas la que constituye el yo (...) Si las percepciones son existencias distintas, forman tan solo un todo por hallarse enlazadas entre sí. Sin embargo, no pueden descubrirse por el entendimiento humano conexiones entre existencias distintas (Hume, 2010: 443)

La deficiencia que parece remarcar aquí Hume es que no puede hallar o descubrir un principio de conexión entre las percepciones que componen el yo. Sin embargo, esto no es algo novedoso para nosotros que ya hemos leído la sección correspondiente al tema de la identidad personal del *Tratado de la Naturaleza Humana*. Parecería que no estamos frente a una nueva complicación que Hume intenta dilucidar. De ser así, entonces debemos ser más detallistas y ver qué otra cosa intenta decir Hume en el Apéndice.

La inconsistencia o contradicción que Hume menciona en el Apéndice es la siguiente

En breve existen dos principios que no pueden hacer compatibles y no está en mi poder renunciar a ninguno de ellos, a saber: que todas nuestras percepciones distintas son existencias distintas y que el espíritu jamás percibe una conexión real entre existencias distintas. (Hume, 2010: 444)

Estos dos principios juegan un rol mucho más amplio, dado que son una pieza fundamental no sólo a la hora de dar cuenta de la identidad personal sino que también son fundamentales en la explicación que Hume da tanto de la causalidad como la explicación sobre la existencia de los objetos externos.

La cuestión aquí es cuáles serían las consecuencias si ambos principios son verdaderos. Si ambos son verdaderos entonces estamos diciendo que en cualquier caso que encontremos existencias distintas y aún cuando creamos que tenemos buenas razones para decir que están conectadas de cierta manera, nos veremos frustrados cuando intentemos descubrir los nexos que las conectan. Así, en relación al problema de la identidad personal, encontramos que tenemos percepciones distintas y al mismo tiempo observamos que están conectadas de modo que creemos que forman un yo. Sin embargo, cuando intentamos dar cuenta de la existencia de dichas conexiones no podemos encontrar, según los principios empíricos de Hume, una explicación satisfactoria sin entrar en conflicto con alguno de los dos principios.

En otras palabras, si las percepciones son distintas, forman el yo sólo porque están conectadas, pero si esa conexión no puede ser descubierta por el espíritu entonces las percepciones o no son existencias separadas o la conexión no existe y entonces no forman un yo como un todo. Sin embargo, sentimos el enlace o determinación del pensamiento a pasar de un objeto a otro pero esta misma determinación es justamente una percepción igual a las que se suponen que componen el yo. ¿Hemos llegado a un callejón sin salida? ¿Debemos afirmar con Descartes que el yo no es un compuesto de percepciones enlazadas entre sí sino un alma sustancial idéntica a sí misma y absolutamente simple? O ¿la identidad es simplemente una ficción producto de la actividad de la imaginación?

Leyendo detenidamente el Apéndice encontramos varias expresiones esperanzadoras sobre encontrar una solución a los problemas planteados.

Evidentemente, según los principios de la filosofía humeana, debemos mantenernos escépticos en relación a encontrar una conexión real entre las diferentes percepciones que formarían parte del yo. Es decir, no podemos identificar una impresión que se corresponda con dichas conexiones, cualquiera fuesen. Sin embargo, esto no implica necesariamente que no podamos mantener las creencias en dichas conexiones. Dichas creencias son inevitables y fundamentales para conducir nuestra vida mientras solamente las

ubiquemos en los límites de lo que experimentamos. La justificación puede ser limitada pero es mejor a no tener ninguna.

En la actualidad, Derek Parfit ha mostrado algunas implicaciones prácticas de sostener una versión radical de la posición de Hume sobre la identidad personal. Para Parfit sostener una idea de la identidad personal a partir de conexiones psicológicas entre contenidos mentales que cambian es absolutamente saludable. En primer lugar, si consideramos que nuestra identidad consiste en un encadenamiento de acontecimientos mentales o físicos sin aceptar ningún hecho suplementario como un alma, identidad sustancial o persona a la que dichos acontecimientos pertenezcan, estaremos inclinados a hacer menos diferencias entre nosotros mismos y otros que tengan experiencias semejantes a las nuestras. En otras palabras, lo que nos dice Parfit es que sostener una noción de identidad al estilo Hume nos permite ignorar la unidad de cada vida e ignorar lo más posible las barreras entre distintas vidas.

En segundo lugar, sostener dicha posición puede resultar liberador en tanto nos permite considerar que la muerte sería simplemente una ruptura o interrupción de las conexiones directas que existen entre experiencias futuras con mis experiencias actuales. De ser así, la expresión “en un futuro moriré” sería menos depresiva o traumática dado que no habría ningún yo o alma que dejara de existir.

Actividades

1. Leemos en el Tratado del Entendimiento Humano

Hay algunos 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, aun más que por la evidencia de una demostración, de su identidad y simplicidad perfecta (Hume, 2010: 190.)

¿A qué filósofos o escuelas filosóficas, mencionados en el presente libro, considera usted que está haciendo referencia Hume? Mencínelos y justifique la consideración que hace Hume de ellos.

2. Explique brevemente la teoría de las ideas que adopta Hume y argumente porqué, según los principios de la misma, la idea de yo es ilegítima.

3. Lea el siguiente fragmento:

En este respecto, a nada puedo comparar el alma mejor que a una República o Estado en que los diferentes miembros se hallen unidos por los lazos recíprocos del gobierno y subordinación y den la vida a otras personas que propagan la misma República, a pesar de los cambios incesantes de sus partes, y como la misma República no sólo puede cambiar sus miembros, sino también sus leyes y constituciones, la misma persona puede del mismo modo variar su carácter y disposición, lo mismo que sus impresiones e ideas, sin perder su identidad. (Hume, 2010: 197)

Según lo que hemos expuesto en el presente artículo ¿Cree usted justificada la comparación entre una República y el alma o mente?

4. Lea el siguiente párrafo perteneciente a la tercera sección del libro *Razones y Personas* de Derek Parfit.⁷

Entro al teletransportador. Ya he estado en Marte antes, pero solo por el viejo método, un viaje en una nave espacial que tomé hace unas semanas. Esta máquina me enviará a la velocidad de la luz. Solo tengo que apretar el botón verde. Como otros estoy nervioso. ¿Funcionará? Me recuerdo a mi mismo lo que me cabe esperar. Cuando apriete el botón, perderé la conciencia, y luego, en lo que me parecerá solo un momento después, despertaré. De hecho habré estado inconsciente alrededor de una hora. El scanner aquí en la tierra destruirá mi cerebro y mi cuerpo, mientras graba el estado exacto de mis células. Luego esta información será transmitida vía radio. Viajando a la velocidad de la luz, el mensaje tardará tres minutos en llegar al replicador en Marte. Este creará, de una nueva materia, un cerebro y un cuerpo exactamente como el mío. Será en este cuerpo donde despertaré.

A) Considere la situación desde el punto de vista de la primera persona y hágase la siguiente pregunta ¿El que despierta en Marte será o no yo?

B) De acuerdo a su posición ¿Debería estar preocupado/a por entrar al teletransportador y por lo que a futuro le suceda? Analice todas sus opciones y expóngalas por escrito.

C) Determine cuál sería la respuesta desde el punto de vista de David Hume. Escriba algunos párrafos que reflejen sus análisis y de ser posible apele a

diferentes citas de la parte cuatro, sección seis, del libro primero del *Tratado de la Naturaleza Humana* para fundamentar su respuesta.

Notas

¹ Para discutir estas cuestiones remitirse al texto de Vidal Andrea “Existencialismo, Subjetividad y Humanismo” y el texto de Garbarino Maximiliano “Las nociones de trabajo e ideología en Marx” ambos en este volumen.

² Francis Hutcheson (1694-1746) fue un economista y filósofo irlandés que estudió en la universidad de Glasgow llegando a ser profesor universitario de dicha universidad en 1729. Su filosofía influenció a los filósofos escoceses del siglo XVIII y puede considerarse iniciador de la corriente de la Ilustración escocesa.

³ John Locke (1632-1704) fue un filósofo británico, académico de Oxford e investigador en medicina. Su *Ensayo Concerniente al Entendimiento Humano* es una de las primeras defensas del empirismo y se ocupa de determinar los límites del entendimiento humano. Entre las obras sobre pensamiento político se encuentra *El Segundo Tratado de Gobierno* en el cual argumenta que la soberanía reside en el pueblo y explica la naturaleza de un gobierno legítimo en términos de derechos naturales y el contrato social. Ha sido famoso también por sus opiniones sobre la separación entre la iglesia y el estado.

⁴ Es necesario aclarar que Hume usa los términos yo, persona y mente de modo intercambiable.

⁵ Entendemos aquí que Hume está utilizando el término “ficcional” o “ficción” no para contraponer una identidad ficticia a una identidad real sino para contraponerla o diferenciarla de una identidad perfecta, es decir, a algo que permanezca invariable, idéntico a lo largo del tiempo.

⁶ Este es un punto importante que Hume discutirá de la teoría de la identidad de personal de Locke, quien otorgaba un peso fundamental a la memoria en la explicación del tema de la identidad personal.

⁷ Derek Parfit, (1986) *Reason and Persons* , Oxford, Oxford University Press.
La traducción es nuestra.

Bibliografía

Atkins, K. (Ed.). (2005) *Self and subjectivity*. Oxford: Blackwell Publishing.

Bennett, Jonathan, (1984) *Locke, Berkeley, Hume*, Oxford, Clarendon.

Costa, Margarita, (1967) “Acerca de la importancia histórica de Hume” *Revista de Filosofía nro. 19*, LA Plata, UNLP.

——— (2003) *El empirismo coherente de Hume*, Buenos Aires, Prometeo.

Hume, David, (1985) *A Treatise of Human Nature*, Oxford, Clarendon Press.

——— (2010) *El Tratado de la Naturaleza Humana*, México Porrúa.

Kemp Smith, Norman, (1941) *The Philosophy of David Hume: A critical study of its origins and central doctrines*, London, MacMillan.

Pavesi, Pablo, (1998) “El yo como República. Identidad personal y bien público en Hume” *Revista Latinoamericana de Filosofía 24*, Buenos Aires, CIF.

Stroud, Barry, (1986) *Hume México*, Universidad Nacional Autónoma de México.

Saul Traiger (ed) (2006) *The Blackwell Guide to Hume’s Treatise*, Blackwell Publishing Ltd, EE. UU.

Peter Millican (ed) (2002) *Reading Hume on Human Understanding*, Oxford, Oxford University Press.