

## **BLOQUE III FILOSOFÍA MODERNA**

### **Racionalismo y Empirismo. Descartes y Hume.**

**1. El racionalismo.**

**2. El método cartesiano.**

**3. La realidad.**

**4. Planteamientos éticos.**

**5. El empirismo.**

**6. La ciencia del hombre.**

**7. Alcance y límites del conocimiento humano.**

**8. Moral y religión.**

## 1. EL RACIONALISMO

La filosofía del Barroco se denomina Racionalismo. El Racionalismo es una corriente filosófica del siglo XVII que cuenta con varios representantes como Descartes (1596-1650), Leibniz (1646-1716), Spinoza (1632-1677) o Malebranche (1638-1715). Nos vamos a referir en esta Unidad al pensamiento del más conocido e influyente de los filósofos racionalistas, René Descartes.

Todos los filósofos racionalistas comparten una plena confianza en la **autonomía, confianza, efectividad y suficiencia** de la razón. De ahí el nombre de esta corriente filosófica. Lo analizamos con más precisión.

- La autonomía de la razón implica que su actividad no está condicionada, regulada ni mucho menos coartada por ninguna instancia ajena o exterior. Como la autoridad, la tradición o la fe religiosa.

- La confianza en la razón supone que es la única fuente de conocimiento fiable. Esta confianza comporta que la razón puede aplicarse con éxito a todos los ámbitos del conocimiento humano. El Racionalismo es, por tanto, un claro precedente de la Ilustración.

- La efectividad de la razón significa que en su ejercicio es capaz de alcanzar un conocimiento verdadero y completo de la realidad. Así pues. El Racionalismo renueva el ideal antropocéntrico del Renacimiento.

- La suficiencia de la razón conlleva que el fundamento epistemológico de la verdad no procede de los sentidos, sino de la actividad intelectual y deductiva de la razón. Esta suficiencia se convierte en el Racionalismo en autosuficiencia ya que un supuesto filosófico de todos sus autores es que la razón puede alcanzar por y desde sí misma un conocimiento verdadero y completo de la realidad.

Desde el punto de vista de su construcción, el Racionalismo se caracteriza por una marcada tendencia hacia las grandes construcciones especulativas, plenas de complejidad y densidad conceptual. Con ello, los pensadores racionalistas permanecen fieles al espíritu de la época. Los sistemas metafísicos del Barroco, como el resto de las producciones culturales, son desmesuradas composiciones intelectuales, edificios suntuosos, en los que los elementos componentes, las ideas, se muestran recargadas y exuberantes. El Racionalismo creará su propia imaginería: la imaginería de las sustancias...

## 2. EL MÉTODO CARTESIANO

### 2.1. La duda metódica.

Se puede considerar a **Descartes** (1596-1650) como el fundador de la filosofía crítica moderna. El pensamiento de Descartes, como en general, el pensamiento del Racionalismo, tiene unas peculiaridades muy acusadas.

- Por una parte, dentro de una problemática totalmente moderna (el problema de la certeza y el método para alcanzarla, al margen de cualquier planteamiento dogmático), Descartes intenta construir, partiendo de cero y prescindiendo del pasado, un sistema filosófico original y a la vez rigurosamente verdadero.

- Por otra parte, al lado de estos, se aparta del método experimental de la ciencia moderna surgido de la Revolución científica y su filosofía responde más bien a planteamientos abiertamente metafísicos en los que se vuelve una y otra vez a los temas de Dios, del alma, de las ideas innatas, de la sustancia. En realidad, el Racionalismo no comporta una ruptura radical con la filosofía del pasado, aunque tales temas sean tratados de un modo diferente y adquieran un sentido nuevo.

Descartes se propuso construir un procedimiento o método que le permitiera investigar eficazmente la verdad, al no servirle ninguno de los métodos que se utilizaban en su tiempo: la autoridad bíblica o religiosa, el silogismo deductivo y la mera observación.

El punto de partida del método cartesiano es el concepto epistemológico de **certeza**. Entiende por certeza la imposibilidad absoluta de dudar. Conocer equivale a “estar cierto de algo” y esto equivale a “no dudar radicalmente de algo”.

Aunque Descartes no ofrece en sus obras una exposición completa y sistemática de su método, éste comienza, por tanto, por la duda. Es el recurso inicial cartesiano para eliminar cualquier falsedad y descubrir la verdad. Descartes se propone rechazar todos aquellos conocimientos sobre los que puede recaer la más mínima sombra de duda. No obstante, la duda de Descartes es una duda metódica. No se mantendrá permanentemente en ella, sino que, por el contrario, su finalidad última consiste en destruirse a sí misma, con vistas a alcanzar un principio indubitable. Por consiguiente, tiene que ver con el inicio del propio método y no con un escepticismo ajeno al mismo. La duda cartesiana es necesaria para comenzar la filosofía.

Descartes somete a la dura prueba de la duda metódica a todos los conocimientos que se tenían por aceptables y válidos:

- Rechazó en un primer momento el mundo de los saberes vigentes de su tiempo por tener cimientos muy poco firmes. Se duda del pasado, sobre todo de la tradición antigua y medieval.

- Correrá la misma suerte la experiencia que le proporcionaba el libro del mundo. El trato, las costumbres, las tradiciones y los testimonios de los hombres tampoco le convencen, porque son muy variables y poco firmes.

- No encuentra seguridad, tampoco, en la precaria filosofía, en la variable moral, en la cambiante ciencia, ni en el conocimiento empírico, ni siquiera en el intelectual.

- También pone en duda el testimonio de los sentidos. Mediante los sentidos conocemos inicialmente las cosas; todo lo adquirimos mediante ellos. Sin embargo, no es menos cierto que los sentidos nos engañan con frecuencia.

Así, por ejemplo, creemos ver la silueta de alguien que esperamos, pero al acercarnos comprobamos que se trata de otra persona. El olor de un alimento puede producir sensaciones placenteras, pero cuando lo probamos no nos gusta. No reconocemos un objeto si lo vemos desde distintos ángulos... Por consiguiente, no puedo fiarme de los sentidos porque no son fuente segura de conocimiento.

- Aunque concediéramos no poder dudar de las experiencias antes descritas, la hipótesis del sueño incluye también la posibilidad de la duda razonable sobre ellas. ¿Y si estuviera soñando que ahora estoy aquí, escribiendo trabajosamente mis pensamientos sobre el papel? En tal caso, ¿podría saber que se trata de un puro sueño? No hay indicios ciertos para distinguir el sueño de la vigilia, afirma Descartes.

Sin embargo, hay conocimientos que no son afectados por la duda. Valga, como ejemplo, la matemática. En ella hay algo cierto e indudable, por esta razón: duerma yo o esté despierto, siempre dos y tres sumarán cinco y el cuadrado no tendrá más de cuatro lados. Por eso es preciso dar un paso más para hacer universal el proceder de la duda: *Supondré, pues, que cierto genio o espíritu maligno, no menos astuto y burlador que todopoderoso ha puesto su industria toda en engañarme...* Podríamos haber sido hechos con una razón defectuosa por un dios que hubiera querido engañarnos y se complazca en ello; y esto sería dramático para un racionalista que sólo confía en su razón. La hipótesis del genio maligno es el límite epistemológico de la duda radical.

Sólo hay un punto firme para superar la duda radical y Descartes lo descubre en el pensamiento. En efecto, ni siquiera el todopoderoso espíritu maligno podrá, con sus engaños, impedir que yo piense mientras estoy dudando: Engañeme cuanto quiera, que no conseguirá que yo sea nada mientras estoy pensando que soy algo (Meditaciones de filosofía primera., Tercera). Sueño o esté despierto, me engañe o esté en lo cierto, pienso... y si pienso, al menos como cosa pensante, existo (*cogito ergo sum*).

Termina aquí la duda radical y se consigue la primera certeza: el pensar mismo es ya un hecho indubitable. ¿No será éste, acaso, el punto de apoyo que andaba buscando? Desde luego. Tengo conciencia de que dudo, incluso de que me están engañando. Así lo formula Descartes: Y advirtiéndome que esta verdad: pienso, luego soy, era tan firme y segura que las más extravagantes suposiciones de los escépticos eran incapaces de conmovér, pensé que podría aceptarla sin escrúpulo como el primer principio de la filosofía que andaba buscando (Discurso del método., Cuarta parte).

Aquí finaliza la primera etapa cartesiana, la de la duda, y queda descubierto el pensar como realidad primera y punto de partida de la construcción metódica de la verdad.

El pensamiento es el principio firme del que surgirá deductivamente todo el resto de las verdades que el hombre puede alcanzar y la condición de su posibilidad.

## 2.2. El criterio de verdad.

¿Qué garantiza la total coincidencia entre pensamiento y realidad, de tal manera que en el momento en que pienso sé que existo y que no puede existir sin pensar? Simplemente la evidencia: En la proposición *pienso, luego existo*, lo único que me asegura de que digo la verdad es que veo muy claramente que para pensar es necesario ser. No se trata de un razonamiento sino de una evidencia que, de forma directa o inmediata (intuitiva, no deductiva), se impone a la mente.

- Es **evidente** lo que se presenta directa e inmediatamente al sujeto y no necesita demostrarlo por estimarlo como totalmente seguro y cierto.

- Según Descartes, conozco con seguridad y certeza cuando tengo una **idea clara y distinta** de algo.

- **Claro** es lo que se presenta a mi espíritu de tal modo que basta con examinarlo para que sea conocido sin dejar ningún resquicio a la duda.

- **Distinto** es aquello que capto de tal modo que lo puedo diferenciar externamente con precisión de cualquier otra cosa, así como, internamente, separar sus partes componentes.

- El **criterio de verdad** consiste, según Descartes, en la certeza indudable, en el asentimiento y adhesión incondicional del sujeto a lo que considera evidente, sin que tenga ninguna duda de ello.

## 2.3. Las reglas del método.

]Ahora que disponemos del criterio de verdad se puede precisar el método y las reglas que nos permitan obtenerla.

El método contiene un conjunto de **reglas que nos permiten acceder a la verdad si las usamos de forma rigurosa y correcta**. Sin embargo, son algo más que simples reglas. Consisten en la descripción y utilización de las operaciones fundamentales de la razón: intuición, análisis o división, deducción y verificación de resultados.

En el *Discurso del método*, aparece una exposición sistemática, en la que Descartes formula las cuatro reglas básicas del método:

- ✓ **Evidencia.** *No aceptar nunca cosa alguna como verdadera, sin conocerla evidentemente como tal; es decir, evitar cuidadosamente la precipitación y la improvisación y no admitir en mis juicios nada más que lo que se presentase a mi espíritu tan clara y distintamente que no tuviese motivo alguno de ponerlo en duda.*

- ✓ **Análisis.** *Dividir cada una de las dificultades que examinase en tantas partes como fuera posible y en cuantas se requiriesen para su mejor resolución.*

- ✓ **Síntesis.** *Conducir ordenadamente mis pensamientos, comenzando por los objetos más simples y fáciles de conocer para ascender poco a poco, como por grados, hasta el conocimiento de los más complejos, suponiendo, incluso, un orden entre los que no se preceden naturalmente.*

- ✓ **Enumeración.** *Hacer enumeraciones tan complejas y revisiones tan generales en todo que estuviese seguro de no omitir nada.*

### 3. LA REALIDAD

#### 3.1. El pensamiento o sustancia pensante

Una vez descubiertas y formuladas las reglas del método, Descartes lo utiliza para conocer la realidad, que abarca tres ámbitos ontológicos o sustancias: **pensante (*res cogitans*)**, **infinita (*res infinita*)** y **extensa (*res extensa*)**.

El análisis de las dos últimas constituye el tratamiento cartesiano del hombre, que es *res cogitans* por su alma y *res extensa* por su cuerpo. La esencia del mundo o la naturaleza es también la extensión. Además, queda Dios como *res infinita*. Se completa así su filosofía en la concepción de la realidad antropológica, teológica y física.

Como sabemos, en el orden del conocimiento lo primero es el **yo pienso**. Es la única realidad que está a salvo de la duda. Como pensamiento y ser coinciden, no hay ya ninguna razón para dudar. Soy una cosa que piensa. Pensar es la naturaleza propia del yo, su esencia, de tal manera que Descartes afirma conocer el pensamiento antes incluso que el cuerpo (el conocimiento del cuerpo presupone el pensamiento)...

#### 3.2. Dios o sustancia infinita.

Descartes pudo haberse quedado aquí. Quizá no cabía ninguna coherencia mayor que permanecer recluso en la subjetividad. Sin embargo, sintió la necesidad de dar el salto a la realidad extrasubjetiva y para ello necesitó apoyarse en la idea de Dios. Sin Dios no podríamos salir con certeza del ámbito del pensamiento.

Descartes afirma: yo pienso. Pero, ¿Cuál es el contenido de eso que pienso? ¿En qué consiste la materia de mis pensamientos? En las **ideas (*pensées*)**, desde luego. Así, por ejemplo, tener un pensamiento sobre el cielo, la tierra, el calor, Dios, etc., es, hablando con precisión, tener la *idea* de cielo, de tierra, de calor, de Dios, etc.

Ahora bien hay distintos tipos de ideas. Descartes clasifica las ideas de tres maneras:

➤ Las formadas por mí mismo (**facticias**), como las ideas de sirenas o los centauros.

➤ Las que me parecen venidas de fuera (**adventicias**), como oír un ruido, percibir un sabor o sentir el calor del fuego.

➤ Las que me parecen nacidas en mí (**innatas**), ubicadas en mi mente, que no provienen de la experiencia interna (asociativa) o externa (empírica). Son pocas pero muy importantes. Entre estas ideas claras y distintas hay una, la única, que tiene en sí misma la garantía de su existencia objetiva, independiente de mi pensamiento: se trata de la idea innata de Dios.

Las ideas innatas, son decisivas porque constituyen la conexión entre el pensamiento y Dios como garantía de verdad.

Descartes ofrece tres argumentos básicos sobre la existencia de Dios. Hay que subrayar que todos los argumentos teológicos no salen nunca fuera del ámbito del pensamiento (no recurren para demostrar la existencia de Dios a la naturaleza u otros seres creados), por el momento el único lugar seguro para la certeza.

- Un primer argumento dice que si yo tengo en mi mente la idea de Dios, que es un ser perfecto, esta idea no puede venir de mí, que soy un ser imperfecto porque de lo imperfecto no puede proceder lo perfecto. Luego sólo queda que el propio Dios la haya puesto en mi pensamiento, por lo que su existencia es innegable.
- El segundo argumento propone que si yo existo como ser pensante y soy un ser finito y contingente puesto que dudo, no entiendo cual es el fundamento de mi existencia. Lo finito y contingente precisa para existir de un fundamento necesario ya que no puede darse a sí mismo la existencia sin el cual no existiría. Ese ser necesario es Dios.
- El tercer argumento afirma que si el contenido de lo que está en el pensamiento no existe también en la realidad, entonces ese contenido no sería la perfección, pues existir en el pensamiento y en la realidad es más perfecto que existir solamente en el pensamiento.

### **3.3. El mundo exterior o la sustancia extensa.**

El recorrido del razonamiento cartesiano irá del yo a Dios y de Dios al mundo exterior. Descartes no niega la existencia del mundo externo, como hace el idealismo, pero esta existencia es una idea que tiene que ser justificada como tal para ser considerada válida para el conocimiento.

Justamente esta es la función de Dios en la filosofía de Descartes. Después de conocer con seguridad que Dios existe y sus propiedades esenciales (omnisciencia, omnipotencia, bondad suprema) desaparece la imagen de un genio maligno y engañador. Sólo un Dios malo y poderoso podría modificar la estructura de mi razón hasta volverla incompleta y defectuosa, pero yo sé que Dios es un ser perfecto, infinito y bueno, por lo que no va a engañarme, porque entonces en su seno habitaría la maldad y, por tanto, la imperfección, es decir, no sería Dios. Así, es evidente (y Dios garantiza la certeza absoluta de esta intuición) que los sentidos nos informan de la existencia de un mundo externo compuesto por objetos distintos de mi pensamiento. Sería incompatible con la esencia de Dios crear en mi un idea clara y distinta del mundo exterior y que esta idea fuera falsa.

Este mundo externo tiene como propiedad esencial la extensión, es decir, las cualidades primarias u objetivas: la tridimensionalidad o figura de la materia, el peso, las fuerzas, la cantidad de movimiento... Son las propiedades de los cuerpos matematizables y medibles, y las únicas que podemos conocer racionalmente, es decir, científicamente, con claridad y distinción. El ámbito de las cualidades secundarias, de las sensaciones y la experiencia sensible todavía sigue siendo confuso y sometido a la duda metódica. Es evidente que la sustancia extensa cartesiana es el mundo surgido de la gran Revolución científica del Renacimiento.

La concepción del mundo cartesiana es mecanicista. El mecanicismo rechaza las cualidades secundarias (colores, sonidos y sabores son aspectos subjetivos o mentales y no propiedades esenciales de las cosas) y acepta solamente las cualidades primarias (porque son rasgos objetivos que contienen las cosas, ya que pueden medirse y cuantificarse. Descartes concibe a la naturaleza como un inmenso mecanismo regulado por el principio físico de causalidad universal y determinación necesaria de los acontecimientos físicos.

El conocimiento de la naturaleza toma como punto de partida las ideas claras y distintas de materia, fuerza y cantidad de movimiento. A partir de estas ideas se construye racionalmente el sistema completo del mundo.

### **3.4. El problema de la comunicación de las sustancias**

El hombre es una realidad híbrida que está a caballo entre la sustancia pensante (en cuanto que tiene alma) y la sustancia extensa ( en cuanto que tiene cuerpo). La idea clara y distinta del cuerpo humano pertenece al ámbito de la naturaleza y la extensión. El cuerpo es, según Descartes, un mecanismo fisiológico sujeto a las leyes naturales.

Pensamiento y extensión son dos sustancias independientes entre sí, porque son heterogéneas y existen separadamente, con una excepción, el caso del ser humano, en el que se encuentran unidas. Si se trata de dos sustancias independientes, mente o espíritu pensante y cuerpo material y extenso, ¿cómo se comunican entre sí? ¿Cómo influye la mente en el cuerpo y viceversa? ¿Cómo puedo yo tener sensaciones, si el yo es inextenso, porque pertenece al pensamiento, y las sensaciones son extensas, porque pertenecen al cuerpo, que es materia? ¿Cómo aplicar el espíritu a la materia? ¿Por qué en el momento de darse una acción psíquica paralelamente sucede la consiguiente reacción física que corresponde a aquélla?

Descartes intentó solucionar de tres maneras (sin conseguirlo) el complicado problema de la comunicación de las sustancias:

- Mediante la introducción de términos aristotélicos y escolásticos al afirmar que existe una unidad sustancial entre alma y cuerpo que permite su interacción.
- Mediante la admisión de un punto fisiológico de unión funcional entre la mente y el cuerpo, que sitúa en la glándula pineal (cuyas funciones se desconocían entonces) situada entre los dos hemisferios del cerebro.
- Mediante la suposición (muy poco racionalista) de que la relación mente-cuerpo es un misterio que está más allá de los límites de lo que la razón alcanza a conocer (carta de Descartes a la princesa Isabel).

#### 4. PLANTEAMIENTOS ÉTICOS

La tercera parte del Discurso del método lleva por título *algunas reglas de moral sacadas del método*. Según esto, la moral no es independiente de su teoría del conocimiento y procede igualmente del método, lo que parece lógico. Por un problema de traducción se ha hecho decir a Descartes que ofrece una moral **provisional**, cuando en el texto original escribe *morale par provision*. La diferencia no es de matiz, es importante. "Provisional" es lo que se tiene momentáneamente y algo adicional, que puede perderse pronto. En este caso las reglas de moral no serían permanentes. En cambio, **por provisión** significa **para proveer y prevenir, para disponer los medios y resolver un problema, con los recursos necesarios**.

No es suficiente decir que Descartes estableció su moral para evitar disputas y poder vivir tranquilo, sin provocar nuevos malentendidos. Sus reglas de moral fueron definitivas y quedaron integradas en el método, nunca existieron otras reglas de moral además de éstas.

¿Cuál es el sentido de la moral? La vida humana no se puede detener, necesita actuar desde la situación en que se encuentra de manera racional. Vivir felizmente, es decir, de modo satisfactorio, es una tarea de todos los días y no es posible esperar en el orden práctico, como se hace en el teórico, hasta resolver la duda. Por eso, para poder dedicarse al cultivo de la razón y descubrir la verdad, objetivo que plenifica al ser humano, propone las reglas de moral para prevenir cualquier contingencia.

Descartes dice que su moral sólo contiene tres principios..

**Primera**, *obedecer a las leyes y costumbres de mi país*, siguiendo las opiniones moderadas de los más sensatos. No sólo es cosa de sentido común, sino de sabiduría práctica, propia del hombre prudente, en el sentido aristotélico. En las costumbres influye la religión que se tenga y también la moderación y sensatez para actuar.

**Segunda**, tener firmeza y resolución en las acciones, una vez que se ha tomado la decisión más adecuada. No cabe demorarse hasta salir de dudas, por la necesidad imperativa de tener que actuar. Se trata de tomar una decisión, libremente elegida, y ponerla en práctica, aunque después llegara a resultar equivocada.

**Tercera**, *vencerme a mí mismo antes que a la fortuna, y cambiar mi deseo más que el orden del mundo*. Se encuentra aquí la presencia de una racionalidad estoica evidente. Sabiduría para actuar de acuerdo con el orden del mundo, dominando los deseos inmoderados que perturban la vida. Es prudente replegarse ante las circunstancias y hasta ocultarse para vivir a gusto y felizmente. Es ésta una moral individualista, propia de la burguesía de los tiempos de Descartes. Lo que importa es mantener la libertad individual.

## 5. EL EMPIRISMO

El **Empirismo** es una corriente filosófica a caballo entre el siglo XVII (Barroco) y el siglo XVIII (Ilustración). Como ocurre con el Racionalismo, también cuenta con varios representantes, entre ellos Locke (1632-1704), Berkeley (1685-1753) y Hume (1711-1776). Nos vamos a referir en esta Unidad a este último.

Sus principios epistemológicos son opuestos a los del Racionalismo. En primer lugar, no habla de razón sino de mente. El polo del sujeto en el conocer, la mente humana, no está dotada de ningún tipo de ideas innatas, sino que es más bien una especie de recipiente vacío que se va llenando pasivamente de los conocimientos que adquirimos mediante el conocimiento sensible.

*Empirismo* viene del griego *empeiria* = experiencia. Si se aplica al conocimiento, es el que se adquiere por medio de los sentidos; se trata entonces de la experiencia sensible. Tienen una actitud empírica los que sólo aceptan los hechos comprobables, desconfiando de todo lo demás. Emplean un método empirista quienes consideran válido únicamente lo que puede ser observado inmediatamente, pero no las especulaciones. Finalmente, **empirismo como sistema filosófico** es el que **analiza las posibilidades del conocimiento**, su origen, sus fuentes y sus límites, y sostiene que se encuentran en la experiencia, de donde viene su validez. Este es el empirismo de los siglos XVII y XVIII, representado por Locke, Berkeley y Hume, principalmente.

Entre las notas que caracterizan al empirismo se encuentra la **experiencia** como criterio de validez del conocimiento, el **rechazo de las ideas innatas** y la Ciencia natural (**Física**) como modelo a seguir. Para la filosofía de aquí se deriva que el conocimiento no es nunca absoluto, sino limitado por la experiencia, que el sujeto no puede sobrepasar, de lo contrario el conocimiento no será válido. Esto coloca en dificultades a la metafísica, porque ahora el método no es matemático y deductivo, sino experimental.

Los empiristas ingleses proponen la experiencia para justificar el valor del conocimiento y su génesis. Este es el único fundamento. Así llegan a un método experimental similar al que utiliza la Ciencia natural, cuyo exponente es Newton. Si el conocimiento válido viene generado por la experiencia y el conocimiento es de la realidad, la conclusión será que lo que no sea accesible a la experiencia no podrá ser real, porque no se puede traspasar la experiencia. Ahora bien, más allá de la experiencia se encuentran los contenidos de la metafísica y la teología, luego sus contenidos quedan en el aire por carecer de fundamento empírico.

Con la experiencia comienza el conocimiento y en la experiencia concluye, lo que está más allá no cuenta, el criterio se hace definitivo en toda investigación.

## 6. LA CIENCIA DEL HOMBRE

### 6.1. La naturaleza humana.

**Hume** (1711-1776) es un admirador de Newton, que ha elevado la Física a la categoría de ciencia y ha investigado y explicado la naturaleza, con el establecimiento de las leyes de su funcionamiento. Hume se propone hacer algo parecido a Newton respecto a la naturaleza humana. Para ello elaboró una **teoría empírica del ser humano**, a la que llamó Ciencia del hombre.

El filósofo inglés centró sus investigaciones en torno a la naturaleza humana, porque consideraba que la ciencia del hombre fundamenta las demás ciencias y su apoyo es la experiencia y la observación. Por eso la nueva orientación del conocimiento consistirá en aproximar la filosofía al método experimental de la Ciencia física. Si se procede así, la filosofía tendrá en sus investigaciones tanta certeza y utilidad como el resto de las ciencias. Sostiene Hume que conocer la realidad no es tomar de ella ideas claras y distintas, sino disponer de sus propiedades particulares y captarlas con nuestras percepciones. ¿Dispone el entendimiento humano de capacidad para esto?

El objetivo de Hume es lograr en filosofía lo que Newton realizó en Física. Esto le haría merecedor de mayores elogios, dada la superior importancia que tiene la filosofía. Ahora bien, ésta se encuentra desacreditada por causa de los sistemas anteriores. Por tanto, hay que emprender un **planteamiento nuevo**, en el que **todas las ciencias se organicen en torno a su verdadero centro, que es la naturaleza humana**. Las ciencias son: Matemáticas, Filosofía natural, Lógica, Moral, Crítica de artes y letras, Política, Religión natural.

Piensa Hume que hace falta un sistema completo, con fundamentación segura, y éste consiste en la **ciencia del hombre**, que procede desde la observación y la experiencia. Desarrolló esta antropología empírica en su obra *Tratado de la naturaleza humana*, en al que diseñó el planteamiento general de la nueva orientación para la filosofía.

### 6.2. Elementos del conocimiento.

La obra de Hume comienza por la exposición de los elementos que intervienen en el conocimiento humano, que explicamos a continuación. Hume denomina **percepción** a todo lo que se encuentra en la mente, procedente de la experiencia. La mente humana posee percepciones. Pero no todas son iguales porque existen dos clases: **impresiones** e **ideas**. La diferencia consiste en que las primeras son simples, originarias, más vivas y fuertes. En las ideas tenemos copias más debilitadas y penetran con menor intensidad. Las ideas son un simple reflejo de las impresiones. Las diferencias son, por tanto, de grado. Del lugar en que me encuentro, en este preciso instante, percibo intensamente todos sus detalles, que quedarán, con seguridad, muy difuminados cuando hable de él, al estar en otro distinto y en una próxima ocasión.

Ambas (impresiones e ideas) pueden ser, a su vez, **simples** y **complejas**. Las segundas se forman por agrupación de las primeras, que igualmente pueden descomponerse en sus correspondientes simples. Aquí entra el mecanismo dinámico de la asociación y la combinación.

¿Hay relación entre impresiones e ideas? Al tratarse de copias, las ideas deberían tener correspondencia o relación con el original, dado que *todas nuestras ideas simples, en su primera aparición, se derivan de impresiones simples a las que corresponden y representan exactamente* (*Tratado de la naturaleza humana*, I, p. 91). ¿Cuál es el orden de la conexión? Las impresiones preceden siempre a las ideas, y no viceversa. Por eso **las ideas derivan de las impresiones que representan**. Es necesario retener este **primer principio**: *que todas nuestras ideas simples proceden mediata o inmediatamente de sus correspondientes impresiones* (*Tratado de la naturaleza humana*, I, p. 94).

En cuanto a las impresiones simples, son de **sensación** y de **reflexión**, como, por ejemplo, sentir dolor o placer, o tener emociones y afectos. Las primeras pertenecen a la Anatomía y la Física, mientras que las segundas son objeto de la moral.

Toda impresión puede volver a la mente como idea de dos modos. O bien reaparece con la misma fuerza, viveza, precisión e, incluso, en el mismo orden; o lo hace de forma más débil y alterando el orden libremente. En el primer caso tenemos la idea de **memoria** y en el segundo, la de **imaginación**, que producen respectivamente recuerdos e imágenes. En el segundo caso: *La naturaleza está allí totalmente alterada: no se habla más que de caballos alados, fieros dragones y gigantes monstruosos* (*Tratado de la naturaleza humana*, I, p. 97).

### 6.3. La asociación de ideas y sus leyes.

La mente humana dispone de un mecanismo psicológico para conectar ideas, la **asociación**, por el cual puedo unir las ideas de modo natural. Esto indica el dinamismo de la vida mental, en virtud del cual una idea sigue a otra por ser correlativa a la primera. En este caso una se asocia a la otra y así procede continuamente. ¿Cómo se hace esto la mente? La idea correlativa es atraída o asociada por la primera. Así como los cuerpos se atraen físicamente, según Newton, Hume establece, paralelamente, la atracción en el mundo mental. En este sentido tiene presente a Newton: *Hay aquí una especie de atracción, que se encontrará tiene en el mundo mental efectos tan extraordinarios como en el natural, y que se revela en formas tan múltiples como variadas* (*Tratado de la naturaleza humana*, I, p. 101).

Tres son las leyes de asociación: **semejanza**, **contigüidad** y **causalidad**. Las dos primeras dan lugar a errores y equivocaciones, por lo que la más importante para Hume es la relación de causa y efecto. ¿Cómo pasar del efecto a la causa? Sea el caso del efecto 'lluvia', ¿qué me hace pensar en las nubes como su causa? La **imaginación**, sin duda. En algún momento dice Hume que la imaginación es la capacidad mágica (*magical faculty*) del alma. Para saber lo que es la imaginación lo mejor sería observar su funcionamiento. Funciona de modo caprichoso y libre, lo que le permite mezclar las ideas, dividir las y separarlas. Es decir, la imaginación tiene un poder absoluto, aunque también cuenta con elementos generales y estables para hacer inferencias desde las experiencias pasadas y convertirlas así en conocimiento. En efecto, hay un principio o disposición irresistible en la imaginación que la hace conectar la causa al efecto y viceversa en virtud de su dinamismo natural.

## 7. ALCANCE Y LÍMITES DEL CONOCIMIENTO HUMANO

### 7.1. El análisis del concepto de causalidad.

Los racionalistas creían que la razón tenía un poder absoluto para conocer. En cambio, Hume piensa que cualquier conocimiento necesita de la experiencia, que es siempre individual y limitada. Por eso tiene que plantear hasta dónde puede llegar el conocimiento humano y cuáles son sus límites.

Hume comienza por el análisis epistemológico del concepto de causalidad.

Entendemos **por causalidad** la **relación** entre una causa y su efecto, en virtud de la cual asociamos estas dos ideas, las vinculamos o las conectamos necesariamente. De este modo pensamos en el juego de billar que la bola A (causa) producirá el movimiento de la bola B e **inferimos** que el movimiento de B, en cuanto efecto, es causado por A, en cuanto causa, como confirma la experiencia. Es, pues, la experiencia la que ratifica la aplicación de la causalidad. Esta derivación o razonamiento es la forma de proceder de la mente, en virtud de la observación de lo que acontece en el pasado y de la imaginación que produce el futuro. Por ello, cuando experimentamos uno de los dos elementos, causa o efecto, procedemos a la afirmación del otro como algo necesario. Por ejemplo, llueve porque las nubes están cargadas de agua que se precipita y cae. Todas nuestras explicaciones de la realidad, sean o no propiamente científicas, son explicaciones basadas en el principio de causalidad. Si afirmo que me han aprobado tal asignatura porque la he estudiado con detalle, estamos sugiriendo un efecto (aprobar) y una causa (estudiar con detalle).

Hume pregunta por el origen de la idea de **causalidad**. Sólo puede derivar de la correspondiente impresión, de acuerdo con su método: *Dirijamos, por tanto, nuestra vista sobre dos objetos cualesquiera de los que denominamos causa y efecto, y examinémosles por todas partes, a fin de encontrar la impresión que produce esa admirable consecuencia de un objeto a otro* (*Tratado de la naturaleza humana*, I, p. 177). Parece que podría explicarse por relaciones de contigüidad y sucesión. En efecto, esto es lo que sucede en el caso de las bolas de billar: *Cuando examinamos estos objetos con la mayor atención vemos únicamente que un cuerpo se aproxima a otro, y que el movimiento del uno precede al del otro, pero sin intervalo perceptible alguno* (*Tratado de la naturaleza humana*, I, p. 180). No percibo o experimento la relación de causalidad, sino que la deduzco racionalmente y de este modo creo que es real porque asocio dos acontecimientos. Tengo la idea de causa y efecto en mi mente y el mecanismo de la imaginación la pone en funcionamiento como una **conexión necesaria** entre hechos.

Ahora bien, la experiencia nos presenta, pues, dos hechos, pero nunca nos puede hacer **percibir** la relación causal como tal del uno respecto al otro. En rigor, la experiencia no nos permite ir más allá, pero interviene la memoria, que recuerda que están constantemente conectados, y la imaginación, que elabora la relación de conexión, en virtud de que habitualmente ocurre así. **No hay impresión de causalidad, es la costumbre la que nos guía en la vida.** La causalidad es una idea que la costumbre acaba convirtiendo en nuestro proceder habitual. El fundamento del conocimiento son las impresiones, procedentes de la experiencia y que garantizan nuestras ideas. Ahora bien, de la idea de causalidad no poseemos su correspondiente impresión, luego no es una idea válida

## 7.2. La crítica a los conceptos metafísicos.

Expuestos los principios **epistemológicos**, basta realizar su aplicación directa al campo de la metafísica para ver si tiene alguna posibilidad de mantenerse dentro de la ciencia del hombre. Hume critica uno por uno los principales conceptos metafísicos del racionalismo: **sustancia, yo como identidad personal, Dios y realidad exterior**

● **Sustancia.** En la metafísica tradicional se entiende por sustancia la "presencia" o realidad que mantiene accidentes o cualidades. La sustancia subsiste a sus posibles cambios porque los "so-porta" (*sub-stancia* = está debajo de). Dada la idea de sustancia, Hume dice que hay que descubrir su posible justificación, recurriendo al criterio metodológico de la copia de las impresiones. ¿Deriva de las impresiones? No, porque éstas ofrecen cualidades particulares. Tampoco de las impresiones de reflexión. Luego lo que denominamos **sustancia es una colección de cualidades particulares** y nada más, **que la imaginación une y la memoria recuerda.**

### ● **Identidad personal**

Se entiende por identidad personal la permanencia de la persona en el tiempo, es decir, el yo y el alma. Hume mantiene que todos los argumentos metafísicos son inconcluyentes y la identidad personal es irresoluble. ¿De qué impresión deriva la idea del yo? El yo es sólo *aquello a que se supone que nuestras distintas impresiones e ideas hacen referencia* (*Tratado de la naturaleza humana*, I, p. 399). Por lo tanto, no existe algo que llamamos yo, sino que el mío, lo mismo que el de los demás seres humanos, es *un haz o colección de percepciones diferentes, que se suceden entre sí con rapidez inconcebible y están en perpetuo flujo y movimiento* (*Tratado de la naturaleza humana*, I, p. 400). En conclusión: *No tenemos noción alguna de la mente distinta de las percepciones particulares* (*Tratado de la naturaleza humana*, III, Apéndice, p. 886).

Entonces, ¿qué nos lleva a asignar identidad a lo que soportan las percepciones? Simplemente la memoria, que recuerda la continuidad de la sucesión. En cambio, ésta no **produce** la identidad personal, sólo la **descubre**. Hume concluye en que no se pueden resolver los problemas relacionados con la identidad personal.

● **Dios.** Si con la teoría del conocimiento de Hume queda descartada la línea racionalista de ideas innatas, sólo queda la causalidad para justificar la idea de Dios: Dios es la causa de determinados efectos, por ejemplo, del mundo, en general, y de todas nuestras impresiones, en particular. Pero ya hemos visto cómo se desvanece la causa y la conexión necesaria.

¿De qué impresión deriva la idea de Dios? Esta es la cuestión y no el proceder desde mis impresiones a la inferencia de Dios, que no es objeto de impresión, ni garante de mis impresiones. Entonces el asunto queda abierto, pues ¿de dónde derivan las impresiones? La pregunta supone situarse allende las impresiones mismas y, dado que éstas son el criterio y límite de los conocimientos, esto no es posible. No hay justificación de la idea de Dios.

● **El mundo externo.** Existen mis percepciones, pero ¿hay también algo distinto e independiente de las mismas? Si doy por supuesta la existencia del mundo exterior, es pertinente preguntar qué nos lleva a creer en ella. Ni los sentidos, que captan sólo impresiones, ni la razón, que sabe que no es posible atribuir a las sensaciones de los sentidos una existencia distinta de éstas (eso sería confundir **percepciones** con **objetos**). Se trata de algo específico de la imaginación, explicable por *la coherencia y constancia de ciertas impresiones* (*Tratado de la naturaleza humana*, I, p. 330). Generalmente, tiene esta interpretación: *es evidente que como el vulgo supone que sus percepciones son los únicos objetos, y al mismo tiempo cree en la existencia continua de la materia, tendremos que explicar el origen de esta creencia sobre la base de aquella suposición* (*Tratado de la naturaleza humana*, I, p. 347).

### 7.3. Fenomenismo y escepticismo.

La teoría del conocimiento de Hume es **fenomenista**, consecuencia de su empirismo, porque las impresiones son la realidad última e insalvable para el conocimiento ya que más allá de ellas cualquier tipo de certeza fundada se disuelve. El fenomenismo de Hume se puede resumir en tres afirmaciones: Primera, lo que aparece a la mente es una percepción (no los objetos del mundo exterior que, supuestamente, la han originado). Segunda, la mente sólo tiene certeza de sus percepciones propias. Tercera, los únicos objetos o contenidos del conocimiento son las percepciones.

El **escepticismo** de Hume es una consecuencia de lo anterior. Para el escepticismo las facultades del conocimiento humano no pueden obtener un conocimiento verdadero y completo de la realidad. Ningún conocimiento puede ser tenido por totalmente fiable.

Hume es escéptico puesto que se opone frontalmente a la raíz dogmática del Racionalismo y sus especulaciones. La razón humana es débil y tiene límites. Y no lo es cuando se sitúa en sus justos límites, en cuanto niega que haya certezas absolutas e inmovibles.

En Hume hay un escepticismo moderado y no extremo, que acepta certezas vitales firmes y seguras, que no siempre pueden justificarse racionalmente. Su escepticismo es una defensa de la vida frente al conocimiento teórico.

## 8. MORAL Y RELIGIÓN

### 8.1. Tratamiento de la moral

Hume es también un filósofo moral. El propio autor se expresa así: *La moral es un asunto que nos interesa por encima de todos los demás (Tratado de la naturaleza humana, III, p. 672)*. Una vez hecho el análisis del entendimiento (libro I), es el momento de ocuparse de la moral, profundizando así en la naturaleza humana, que es la única ciencia. En cuanto a la **metodología**, Hume emplea la ya descrita. Es decir, el tratamiento deberá basarse en la **observación** y la **experiencia**.

Lo característico de la moral consiste en la valoración de las acciones mediante **juicios morales** correctamente formulados. Por tanto, es obligado preguntarse por el fundamento de tales juicios. Lo primero que hay que preguntarse es si valoramos los actos, si los consideramos buenos o malos, mediante ideas o impresiones: *¿Distinguimos entre vicio y virtud, y juzgamos que una acción es censurable o digna de elogio, por medio de nuestras ideas o de nuestras impresiones? (Tratado de la naturaleza humana, III, p. 673)*.

Después hay que saber que formular un juicio moral supone conocer lo que es bueno y lo que es malo (virtuoso o vicioso). ¿Es esto cuestión de pura deducción racional? Además, la razón no influye en la vida emocional del ser humano, lo que sí hace la moral que *suscita las pasiones y produce o impide las acciones (Tratado de la naturaleza humana, III, 1, 1, p. 675)*.

### 8.2 El emotivismo ético

Hume afirma que otros son los principios que mueven nuestros actos, no los racionales. Establecer lo justo o lo injusto, lo virtuoso o lo vicioso, no es posible ni relacionando objetos o ideas, ni por contrastación con algún hecho. Por tanto, no se demuestra la moralidad; justamente su fundamento se sitúa en otro lugar: pongamos el caso de una acción mala y condenable, como el asesinato intencionado, por ejemplo.

Desde cualquier punto que se examine no aparece ninguna cuestión de hecho o existencia a la que llamamos **vicio**: En conclusión, **la valoración moral de un acto no depende de los objetos en que se realiza, sino del sujeto mismo**. ¿En qué consiste, pues, la **moralidad**? En sentir más que en juzgar. **Un juicio moral está fundado en el sentimiento**. Sentimos placer o satisfacción ante una acción virtuosa y malestar o dolor ante una viciosa, y así la aprobamos o la rechazamos. Claramente lo dice Hume: *Es el sentimiento mismo lo que constituye nuestra alabanza o admiración. No vamos más allá ni nos preguntamos por la causa de la satisfacción (Tratad, III, p. 692)*.

Por último, concreta el sentimiento en la **simpatía**, que eleva a uno de los principios más importantes en la naturaleza humana. Esta subversión, introducida en los principios morales tradicionales, no tardará en dar sus frutos. La influencia de Hume sobre la filosofía contemporánea y aun actual, en esta línea, es universalmente reconocida.

Hasta Hume lo más usual era que los filósofos realizaran la fundamentación racional de la moral. En cambio él plantea si es la **razón** o los **sentimientos** la base de la misma. La respuesta no será excluyente, porque las dos instancias contribuyen a la moralidad. Lo que sí hace Hume es establecer con claridad sus respectivas competencias. Así, la razón analiza e

investiga los elementos que se encuentran en las acciones, reflexiona sobre ellos y los expone. En cambio, el sentimiento emite un juicio, establece su valor, pero no de forma ciega, ni simplemente por gusto o interés de esa acción. De modo que, una vez establecidas las diferencias, deben **integrarse** la razón y los sentimientos.

### 8.3. Los sentimientos humanos.

El sentimiento juzga y valora las acciones, pero ¿cómo lo hace? El ser humano encuentra en la vida series de hechos que observa con atención. Considera algunos útiles porque le agradan, y otros nocivos, porque le disgustan. Nos alegra el bien de los demás y nos impresionan sus desgracias. El ser humano desea que se prolonguen los bienes y que terminen los sufrimientos. ¿Por qué tenemos semejante comportamiento? A causa de los **sentimientos de humanidad**, presentes en la naturaleza humana: *Tan atractivos son los sentimientos de humanidad, que iluminan el rostro mismo del dolor y se comportan como el sol, que, iluminando una espesa nube o la lluvia que cae, pinta en ellas los más gloriosos colores que encontrarse puedan en todo el ciclo de la naturaleza (Disertación sobre la pasiones, 208).*

Al mismo tiempo rechaza Hume que la moral sea un referente para socializar a los seres humanos y hacerlos tratables. Procede de la naturaleza humana universal. Hay, por tanto, en el ser humano un fondo común que constituye el **criterio moral**, los sentimientos de humanidad, que, una vez traspassados, la vida no será humana. Esto constituye el criterio de **universalidad**: la humanidad de un hombre es la humanidad de todos. Tales sentimientos compaginan muy bien con las diferentes formas de vida humana, que tienen igualmente tales sentimientos por su misma naturaleza.

Comportarse humanamente, es decir, simpatizar con los demás seres, es el contenido de la **virtud** o del comportamiento virtuoso. Tal acción produce felicidad en uno mismo e igualmente en los demás y así existe armonía entre virtud y felicidad.

Además del necesario equilibrio entre razón y sentimientos, Hume establece la diferenciación técnica entre el **es** y el **debe**. Lo que acontece es objeto de análisis por el entendimiento para comprenderlo, mientras que lo que se debe hacer pertenece a la aprobación del sentimiento, que es el que decide finalmente.

Los juicios morales, en sentido estricto, no se justifican racionalmente. **La razón no puede fundar la moral** por lo siguiente: 1) la moralidad produce acciones, la razón no; 2) la moralidad implica aprobación de algo, si es correcto, o desaprobación si es malo, mientras que la razón sólo informa de los contenidos de un hecho; 3) la razón sólo entiende de relaciones de ideas, por lo que es insuficiente para justificar la moral.

En cuanto a las **virtudes**, Hume las considera por su utilidad para la comunidad social. Lo útil produce espontáneamente la alabanza de los demás, que se entusiasman con su contribución a la sociedad y lo miran con simpatía. Es bueno lo que fomente la sociabilidad humana y sea útil para la sociedad. Hume es humanista y por eso rechaza las denominadas "virtudes monacales" por ser puramente individuales, sin aportar nada a los demás, salvo, quizás, a uno mismo. Ninguna utilidad produce el ayuno, la

castidad o el sacrificio, por ejemplo. No son virtudes, piensa Hume, contrariamente a la valoración que de esas conductas se hacía en su tiempo.

#### 8.4. La perspectiva racional ante la religión

Hume, como pensador ilustrado, se ocupó de la religión de un modo muy crítico. Explícitamente se preguntó por la racionalidad del cristianismo y sometió a juicio a la Revelación. La religión fue obligada a someterse a la razón y a la moral. Así superó los fanatismos y supersticiones históricas y proclamó la tolerancia, que implica confianza en la razón humana.

Hume trató la cuestión de la religión en varias de sus obras, unas veces tocando un punto determinado y otras en su totalidad.

En *Ensayo sobre el entendimiento humano* hay una sección dedicada a los milagros y las profecías, y otra sobre el argumento del orden en el mundo. *Historia natural de la religión* analiza el origen del hecho religioso. *Sobre la inmortalidad del alma* critica los argumentos tradicionales establecidos. *Sobre el suicidio* sostiene que quitarse la vida no es una acción criminal, como dice la religión, puesto que no es un deber mantenerla ni para el individuo ni para con la sociedad ni para con Dios. En *Diálogo sobre la religión natural* concluye en que lo mejor es mantener el **escepticismo religioso**, frente al **teísmo** y al **deísmo**.

El análisis de las relaciones entre fe y razón proceden de la Edad Media. Tomás de Aquino las vinculó equilibradamente y mantuvo la tesis de que la existencia de Dios puede ser conocida por la razón, además de por la fe. Esta argumentación es la que cuestiona Hume, igual que la afirmación de que la religión tiene un fundamento racional. Lo esencial del argumento tomista es que el orden del mundo es tan maravilloso que dispone todas las cosas en dirección a un fin. Esto requiere de una inteligencia suprema, como causa de tales efectos, capaz de organizar la totalidad del universo.

Hume contraataca con su crítica al **principio de causalidad**, base del argumento medieval tomista. La relación entre causa y efecto no es objeto de nuestras percepciones. La idea de causa entendida como conexión necesaria se apoya en la costumbre de ver la conjunción efecto-causa y de haberla convertido en hábito: esperamos que siempre ocurra así.

Incluso si fuera posible alcanzar la causa, todavía quedaría concretarla. Para ello procedemos de modo analógico y aceptamos que los efectos son idénticos, lo que no es cierto: el orden de lo que construyen los hombres no es igual al orden del universo, sólo semejante. Además, actuamos antropomórficamente: nuestra inteligencia es el modelo del orden del universo.

Por otra parte, la causa tendría que ser proporcionada a los efectos, pero los efectos que conocemos del mundo son finitos, mientras que afirmamos la infinitud de Dios. ¿No podría explicarse todo mediante la estructura misma de la materia, organizada de acuerdo con su propio dinamismo? El denominado **argumento cosmológico**, que lleva a Dios como causa última del universo, **carece de validez científica**.