

SEGUN DAVID HUME ¿POR QUE NO PODEMOS CONOCER UNA REALIDAD
DISTINTA A NUESTRAS PERCEPCIONES?

SHARICK DANIELA JIMENEZ JOAQUI

SANTIAGO DIAZ ANZOLA

COLEGIO VENECIA I.E.D

FILOSOFIA

BOGOTA D.C -2023

RESUMEN

En otras palabras, Hume denomina al primer tipo de percepción "impresiones" (conocimiento por medio de los sentidos), y al segundo tipo "ideas" (representaciones o copias de las impresiones en el pensamiento). Las ideas son más débiles, menos vivas que las impresiones. El fenomenismo es una doctrina filosófica que afirma que sólo las manifestaciones (los fenómenos) de las cosas son asequibles al conocimiento humano; el ser como tal, la esencia de los objetos, desde el punto de vista del fenomenismo, son incognoscibles. El fenomenismo es el equivalente del agnosticismo (ver).

Palabras claves: Fenómenos, Esencia, Ideas, Percepción, Impresión, Causalidad, subjetividad.

INTRODUCCIÓN

La obra filosófica de David Hume, especialmente su "Tratado de la Naturaleza Humana", se destaca por su enfoque en la conquista de la "capital", que representa la profunda comprensión de la naturaleza humana. En su introducción al Tratado, Hume argumenta que la "verdadera filosofía" radica en la ciencia de la naturaleza humana, y esta ciencia desempeña un papel central en la reestructuración del sistema de las ciencias. Este enfoque se justifica mediante dos argumentos fundamentales: primero, que todas las ciencias están intrínsecamente relacionadas con la naturaleza humana, y segundo, que el estudio de la naturaleza humana tiene el potencial de impulsar cambios y progresos significativos en todas las disciplinas científicas.

El primer argumento de Hume utiliza la metáfora de la capital para representar el mapa de la investigación filosófica. Sostiene que la ciencia de la naturaleza humana es la base de todas las ciencias, ya que todas ellas, de alguna manera, están vinculadas a la experiencia y comprensión humanas. Hume destaca que, dado que las ciencias son actividades humanas, están sujetas a la comprensión humana y se evalúan en función de las capacidades y facultades de las personas. Esta idea subraya la importancia de cuestionar las posibilidades y limitaciones de la mente humana al abordar cualquier tema de investigación científica. Hume introduce la noción de "verdadera filosofía" como una filosofía primera que sienta las bases para todas las demás ciencias y aboga por un retorno radical a la subjetividad como fuente de conocimiento.

El segundo argumento de Hume sugiere que al abordar la investigación como el estudio de la naturaleza humana, los filósofos podrían desencadenar avances significativos en todas las ciencias. Este método experimental, que Hume considera una nueva forma de filosofía, representa un cambio de paradigma al desafiar el dogmatismo y el escepticismo que habían plagado a las disciplinas filosóficas y científicas previas. La filosofía de Hume busca explorar y entender las tendencias, facultades y límites de la mente humana, y así proporcionar una base sólida para todo el conocimiento.

En esta introducción, hemos explorado la importancia de la "verdadera filosofía" de Hume como el estudio de la naturaleza humana y su método experimental como una herramienta para comprender y avanzar en todas las ciencias.

Este enfoque fenomenológico y hermenéutico de Hume destaca la necesidad de cuestionar la naturaleza de la mente humana y sus capacidades como base para un conocimiento sólido y fundamentado en la experiencia. A medida que profundizamos en el trabajo de Hume, descubrimos cómo su enfoque innovador ha dejado una marca indeleble en la historia de la filosofía y la ciencia.

TABLA DE CONTENIDOS

- RESUMEN.....2
- INTRODUCCIÓN3
- CAPITULO I.....5
- CAPITULO II.....7

CAPITULO I. LA CIENCIA DE LA NATURALEZA HUMANA Y LA DETRASCENDENTALIZACIÓN DE LA FENOMENOLOGÍA

A lo largo de la historia, el conocimiento científico ha evolucionado significativamente. Antes, se consideraba que el conocimiento era una afirmación definitiva y establecida, pero Husserl sugiere que el conocimiento científico, así como el conocimiento cotidiano, deben ser vistos como problemas en constante evolución. Esto implica que la ciencia no es estática, sino que siempre está abierta a la revisión y la mejora, lo que refleja la naturaleza progresiva de la investigación científica.

La importancia de la subjetividad. Husserl argumenta que la subjetividad se convierte en un tema de estudio en sí misma. Esto implica que la forma en que percibimos y comprendemos el mundo es fundamental para la construcción de nuestro conocimiento. La relación entre el sujeto y el objeto de estudio se convierte en un elemento esencial para la comprensión de la realidad.

La idea de que la subjetividad pura se convierte en el tema de una ciencia abre la puerta a la intersección entre la filosofía y la ciencia. Husserl sugiere que la filosofía puede desempeñar un papel crucial en la comprensión de la subjetividad y, por lo tanto, en la formación de la base epistemológica de la ciencia. Esto resalta la importancia de la filosofía como un campo que puede enriquecer y cuestionar el enfoque científico tradicional. “El conocimiento científico del mundo y también el conocimiento cotidiano, debieron de aquí en adelante convertirse en cuanto posibilidad en problema; también la subjetividad se vuelve problema. La subjetividad pura como operante debió convertirse en tema de una ciencia” (Husserl, 1993, pag 11).

Este texto nos da a entender que todas las ciencias están relacionadas de alguna manera en mayor o menor grado pero que están unidas y que así conociendo una, más específico la de la naturaleza humana podremos conocer todas de ahí en adelante “Es evidente que todas las ciencias se relacionan en mayor o menor grado con la naturaleza humana” (Husserl, 1990, pag 23)

Su particular importancia en la historia de la filosofía se debe, ante todo, a que él divisa [...] la irrupción de una nueva psicología y reconoce en ella la ciencia fundamental de toda posible ciencia en general; además, que él intenta llevar sistemáticamente a su realización esta ciencia y lo hace en el estilo de un naturalismo inmanente de la más rigurosa consecuencia.

Se trata de tomar en serio la idea cartesiana de una filosofía primera, radical, carente de todo supuesto dogmático. Conquistada la capital, exploradas sus posibilidades y límites, de los que depende todo saber, desde este punto nos será posible extender nuestras conquistas sobre todas las ciencias que más de cerca conciernen a la vida del hombre y además, con calma, podremos pasar a descubrir más plenamente las disciplinas que son objeto de pura curiosidad. En la confianza que manifiesta Hume frente a este proyecto filosófico, intenta responder al fracaso de los sistemas precedentes, pero conserva el motivo que los animaba, lograr superar mediante una ‘verdadera filosofía’ el dogmatismo y el escepticismo, para reivindicar la posibilidad de un conocimiento legítimo aunque subjetivamente condicionado.

“nada podía paralizar la fuerza propia de las ciencias exactas tan rápidamente surgidas e inatacables en sus propios resultados, ni tampoco la fe en su verdad. Y, sin embargo, al tomar en

cuenta que ellas son producto de la conciencia de los sujetos cognoscentes, su evidencia y su claridad se convierten en un sinsentido incomprensible” (Husserl, 1990, pag 95).

Hume elabora la dependencia de las ciencias particulares respecto a la ciencia de la naturaleza humana al separarlas en dos grupos: en el primer grupo ubica las matemáticas, la filosofía natural y la religión natural, ciencias cuya temática es disímil pero que se han desarrollado basadas en la confianza en la competencia de la razón para alcanzar la verdad en tales ámbitos, a saber: las relaciones de ideas, las cuestiones de hecho y la existencia y naturaleza de la divinidad. En tales asuntos, la razón parece poder descansar con tranquilidad ante la evidencia. El interés de Hume al subrayar su dependencia de la ciencia del hombre es volverlas saberes auto reflexivos, que se pregunten por la validez de sus propios asertos. En el segundo grupo Hume sitúa los saberes propios de la filosofía moral en sentido amplio –interesada en las competencias humanas, sus procedimientos y sus productos– “cuya conexión con la naturaleza humana es más íntima y cercana” e incluye la lógica.

La filosofía perdió su rumbo bien por el sicologismo que consideró la subjetividad como un objeto entre los objetos, o por elevarse especulativamente sobre la experiencia interna inmanente para inventar “facultades trascendentales más o menos míticas”. La tesis que propongo, avanzando sobre Husserl, es que Hume intuye lo trascendental empírico al hablar de la actividad subjetiva presente en toda experiencia, razonamiento y juicio. Al describir la naturaleza humana como inventiva, productiva, su naturalismo no es objetivismo, “se mueve ya totalmente en un suelo ‘trascendental’”. Considero que es en este sentido que Husserl aprecia la intuición humana acerca del carácter de la ‘verdadera filosofía’.

La insistencia en la importancia de que el público lea el *Tratado*, muestra un interés práctico, de servicio a la humanidad, de crítica, libertad y progreso. Si se conectan los dos argumentos que esgrime Hume para justificar la ciencia de la naturaleza humana como saber fundacional se puede concluir que su importancia radica en que, al demarcar los alcances y los límites de la mente, fijará de modo seguro los límites temáticos de toda investigación y dará la posibilidad de preguntar por la validez de cualquiera de sus asertos; es decir, promoverá el espíritu cauteloso, la conciencia medida y la actitud moderada frente a las falsas pretensiones de una racionalidad omnipotente.

Circunscribir los temas de la ciencia de la naturaleza humana con los intereses de la vida cotidiana, destaca el carácter mundano de la ‘verdadera filosofía’, su preocupación por el progreso y el refinamiento de la mente en la interacción. La esperanza ilustrada de Hume en su proyecto deriva de la apertura que proporciona al tratamiento razonable de una amplia gama de problemas e inquietudes del ciudadano corriente mediante la conversación civilizada y tolerante. Si la filosofía siguiera ese parámetro de buscar la mejor correspondencia entre el autor y los lectores, volvería a capturar las pasiones y la aprobación del público, pues afectaría las mentes como un discurso agradable y útil. (Husserl, 1998: 33).

CAPITULO II. LA EXPERIENCIA Y LA OBSERVACIÓN

Expone su método experimental que considero más apropiado denominar (experiencial) en tres máximas partes:

La primera nos expresa que la mente es algo desconocido y algo capaz que no logremos llegar a comprender a la perfección pero que por eso no le debemos poner limitaciones porque se trata de un conjunto de cualidades que debemos ir explorando. a) “Al ser la esencia de la mente tan desconocida para nosotros como la de los cuerpos externos, igualmente debe ser imposible que nos formemos noción alguna de sus capacidades y cualidades sino mediante experimentos cuidadosos y exactos, así como por la observación de los efectos particulares que resultan de sus distintas circunstancias y situaciones”.(Hume, pag 33).

La segunda tiene mucha razón ya que habla o quiere dar a entender que queremos avanzar o ir mas haya pero antes de eso debemos tener previamente un pasado algo que rija que nuestro futuro va a ser diferente a las cosas ya vividas antes en el pasado. b) “Aunque debamos esforzarnos por hacer nuestros principios tan generales como sea posible [...] explicando todos los efectos a partir del menor número posible de causas –y de las más simples–, es con todo cierto que no podemos ir más allá de la experiencia”.(Hume, pag 33-34).

Y la tercera estamos de acuerdo que la comprensión total de la mente es algo imposible y que probablemente no podremos llegar a alcanzarlo entonces se puede concluir que cualquier estudio que hable sobre que se haya logrado tal hazaña se puede tomar como erróneo porque es algo muy difícil de llegar a alcanzar. c) “Toda hipótesis que pretenda descubrir las últimas cualidades originarias de la naturaleza humana deberá rechazarse desde el principio como presuntuosa y quimérica”.(Hume, pag 34). Ya que se está haciendo un estudio y este va enfocado a las personas se debe tener todo muy claro para que los resultados sean precisos no dejar nada al azar por que los resultados pueden ser irregulares y poco confiables haciendo que nuestro estudio falle por eso se debe tener muy claro las causas.

No hay nada que requiera más cuidado en nuestras investigaciones acerca de los asuntos humanos, que el distinguir con exactitud entre lo que se debe al *azar* y lo que procede de *causas* [...] decir que un acontecimiento se debe al azar elimina toda ulterior investigación concerniente a tal cuestión y deja al autor en el mismo estado de ignorancia en que está el resto de la humanidad. Pero cuando se supone que el acontecimiento procede de causas ciertas y estables, puede poner de manifiesto su ingenio señalando estas causas [...] y poner al descubierto su profundo conocimiento observando aquello que escapa al vulgo y a los ignorantes. (Hume, pag 34-35).

¿Qué tan predecibles podemos ser? Según Hume en base a nuestros comportamientos al momento de asumir algo x o y acontecimiento, cada persona asumirá una forma de realizar las posibles soluciones siempre aremos la que más veces nos ha funcionado en el pasado.

Su propósito es enmarcar las variaciones en un curso general de las acciones, proceso que se realiza en la experiencia, pues solo a través de ella se configuran y esperan las regularidades en la acción humana y en el

mundo físico. Creer en que hasta cierto punto las personas son predecibles, basándose en la regularidad de sus comportamientos, es esencial para la vida social. (Hume, pag, 35).

En base a nuestras experiencias logramos desarrollar el razonamiento y un juicio causal que es algo que se va afinando mediante nuestras experiencias de vida.

Las observaciones generales, atesoradas en el curso de la experiencia, nos dan la clave para el conocimiento de la naturaleza humana y nos enseñan a desentrañar todas sus complejidades [...] si no hubiera uniformidad en las acciones humanas y si toda la experiencia que pudiéramos tener de ellas fuera irregular y anómala, sería imposible acumular observaciones generales acerca de la humanidad.

CAPITULO III. EL YO PERSONAL EN LA PERSPECTIVA DE HUME

Hume procede a clasificar las percepciones en impresiones e ideas y hace radicar la diferencia entre unas y otras en la mayor fuerza de las impresiones, que es la vivacidad o luminosidad de lo dado en forma inmediata. Todos estos adjetivos son metafóricos, pero no parece haber otra manera de presentar la cuestión sin introducir elementos extraños. Por otra parte, en trabajos recientes se ha comenzado a dar mayor valor a las metáforas empleadas por los filósofos, que a menudo no pueden ser reducidas a discurso teórico sin menoscabo o falseamiento de las tesis propuestas.

Todas las impresiones se transforman instantáneamente en ideas, Las impresiones se dividen a su vez en las de sensación, Hume no puede evitar hablar de impresiones de la mente. Pero en esto hay una especie de *petitio principii*, ya que la mente no sólo no precede a las percepciones sino que no es nada sin ellas.

“podemos observar que lo que llamamos mente no es sino un haz o colección de diferentes percepciones unidas entre sí por ciertas relaciones, y al que se supone, aunque esto sea falso, dotado de una perfecta simplicidad e identidad. Ahora bien, como toda percepción se distingue de cualquier otra y puede considerarse que existe separadamente, se sigue evidentemente que no hay ningún absurdo en separar de la mente cualquier percepción particular, es decir, en cortar todas sus relaciones con esa masa de percepciones que constituyen un ser pensante” (*Treatise*, I, IV, II, 207).

Hume dice que la mente es como un teatro en que se representan muy variadas escenas, pero él mismo se apresura a advertirnos que no debemos dejarnos llevar por la metáfora del teatro, ya que no hay escenario, sino sólo escenas que se suceden, se entremezclan y se reemplazan unas a otras constantemente, Comienza refiriéndose a la identidad que atribuimos a los objetos físicos, la cual se funda en la semejanza de nuestras impresiones en distintos momentos de tiempo, En cuanto a la identidad personal o idea del yo, Hume considera que ésta es una cuestión muy ardua y la va a analizar en dos etapas. En la primera trata el tema, como venimos haciéndolo hasta ahora, desde una perspectiva epistémica. En primer lugar, niega que tengamos una impresión de nuestro yo de la cual pudiera derivarse la idea. Mi yo o conciencia es para Hume una colección de percepciones que se suceden con gran rapidez, pero la imaginación nos lleva confundir una sucesión de objetos relacionados con un objeto idéntico. El “yo moral” de Hume para comprender la distancia que lo separa de esas concepciones., en el que las pasiones son concebidas de una manera distinta de la tradicional, destacándoselas como un tema central de la ciencia del hombre.

“es evidente que la idea, o más bien la impresión de nosotros mismos, está siempre íntimamente presente a nosotros y que nuestra conciencia nos da una concepción tan viva de nuestras propias personas, que no es posible imaginar cosa alguna que pueda superada en este sentido”. (*Treatise*, II, I, 11).

la clasificación que de ellas hace Hume en directas e indirectas. Las directas -dice Hume- son las que surgen inmediatamente del bien o del mal, del placer o del dolor, como la aversión, la pena, la alegría, la esperanza, el temor, etc. Las indirectas proceden de los mismos principios pero “por la conjunción de otras cualidades” (*Treatise*, II, I, I, 276). Hume describe, en ese orden, el orgullo y la humillación y el amor y el odio. Es decir, son pares de pasiones opuestas entre sí, en las que el yo se ve afectado por un mecanismo similar, pero por sentimientos contrarios. Dichos sentimientos no se dan directamente, sino que se requieren determinadas circunstancias y relaciones para que

puedan manifestarse. El objeto del orgullo, dice Hume, es “el yo, o sea esa sucesión de ideas e impresiones relacionadas de las cuales tenemos una íntima o conciencia” (*Treatise*, II, I, II, 277).

Respecto del yo epistémico, podemos decir que Hume adopta una postura solipsista. Sólo por introspección puede cada individuo captar sus propias percepciones, relacionadas en el tiempo por sucesión, contigüidad y causalidad. Estas relaciones -contingentes, por ser productos de la mera asociación de ideas- lo llevan a agrupar sus experiencias en una colección de la cual tiene una evidencia incorregible, pero más allá de la cual no percibe nada permanente y estable. No obstante, en virtud de ciertos principios que ya hemos mencionado y con el objeto de salvar ciertas contradicciones, suele “fingir” respecto de dicha colección una identidad de carácter ontológico. Por otra parte, el yo epistémico percibe objetos como exteriores a sí mismo y aplica a esas percepciones las mismas leyes de asociación, pero ningún nuevo principio le permite superar la contingencia fenoménica.

Lo que permite al hombre relacionarse con otros hombres y reconocer en ellos sus congéneres, hacia los que tiene deberes y de los que en buena medida depende su bienestar, no es propiamente un sentimiento, sino un mecanismo psicológico, que Hume llama simpatía. La simpatía no es un simple “contagio de sentimientos”, ni, como sostenía Adam Smith, un simple ponernos imaginariamente en el lugar del otro,

“No es sino un débil subterfugio... decir que nos transportamos a nosotros mismos, por la fuerza de la imaginación, a edades y países distantes y consideramos la ventaja que habríamos obtenido de esas personas si hubiéramos sido contemporáneos y tenido alguna relación con ellas” (*Enquiries*, V, I, 176).

CAPITULO IV. LAS PASIONES

La colección de percepciones no implica la ficción de una sustancia, como sucedía cuando se trataba del conocimiento del yo. Aquí se trata del sentimiento del yo. El yo es algo que sentimos, de lo que somos conscientes, y podemos perfectamente coincidir con Hume en que no es posible describirlo como un objeto estático, sino como una sucesión o flujo de percepciones o lo que luego se llamaría “la corriente de la conciencia”.

Una relación entre impresiones. Veamos como describe Hume el orgullo: su objeto, hemos dicho, es el yo, cuya experiencia, en el caso de esta pasión, nos produce un sentimiento agradable. No otra cosa significa decir que “nos sentimos orgullosos de nosotros mismos”. Pero aquí no termina la descripción del orgullo. Si el yo, además del objeto, fuera también la causa del orgullo, lo sería en todas las ocasiones en que se encuentra involucrado, mientras que es posible que algunas veces nos avergoncemos de nosotros mismos, es decir, experimentemos la pasión contraria. El objeto es en ambos casos nuestro yo, pero debe buscarse la explicación o causa del sentimiento en otra parte. La causa puede ser una cualidad de la mente, como el ingenio, el coraje, la sabiduría, o una aptitud corporal, como la agilidad o la habilidad manual. Pero la causa del orgullo se extiende también a todas las cosas que tengan alguna relación con nosotros -como nuestro país, nuestros hijos, nuestra casa y, en general, todo lo que llamamos “nuestro”. Aquí Hume introduce una nueva distinción entre aquello que es el sujeto de la pasión (entendiendo aquí el término en su sentido original de *subjectum*, lo que está debajo) y una cualidad estimable de dicho sujeto.

Un ejemplo aclarará lo que Hume quiere decir. Estoy orgullosa de la casa en que vivo. El sujeto de la cualidad que causa mi orgullo es la casa misma, y la cualidad, su belleza o su comodidad. Como la casa me pertenece, es decir, está ligada a mí por el vínculo de propiedad, el orgullo se dirige a mi yo, que soy el objeto de la pasión. Vemos, a través de este ejemplo, que no es posible explicar ninguna de las pasiones indirectas sin la referencia al yo. Si la casa no me perteneciese, podría sentir admiración o envidia hacia su dueño, pero no orgullo.

Las directas surgen “inmediatamente” del placer o el dolor; nuestra dificultad puede residir más bien en distinguirlas de éstos últimos. Las indirectas, en cambio, revelan la complejidad de la naturaleza humana, de “un ser -el hombre- que no es ni exclusivamente egoísta ni universalmente benévolo, sino ambas cosas a la vez.” (Hiparquia, p 21). Esa complejidad no se ve atenuada por el recurso a una razón esclarecedora o a un Dios que nos dicta lo que debemos hacer. Guiarse por las “buenas pasiones” es actuar moralmente.

Todos concederemos que es evidente que no puedo percibir lo que otro percibe; quiero decir, no puedo captar su percepción, que le pertenece a él exclusivamente y a la que no tengo acceso directo por ser un fenómeno interno. Pero puedo en muchos casos inferirla. Por ejemplo, puedo inferir que otro hombre ve lo mismo que yo veo si dirige su vista hacia el mismo lugar al que yo dirijo la mía. El lenguaje nos permite entendernos respecto del contenido de nuestras percepciones de sensación. Pero decir que el otro “ve lo mismo” es sólo una forma de hablar, porque su percepción nunca puede serme accesible en forma directa, como tampoco pueden serle accesibles a él las mías. Por otra parte, su percepción, que él puede describir mediante palabras que yo entiendo, no avivará en

modo alguno mi propia percepción, aunque estemos “hablando del mismo objeto”. (Hiparquia, p 28).

Con las pasiones, al parecer, sucede algo distinto. Tampoco puedo penetrar el sentimiento del otro y hacerlo mío sin más. Sólo puedo inferirlo, como en el caso de cualquier percepción ajena. Esta inferencia se realiza a partir de una impresión de la sensación: percibo los gestos o las palabras del otro. Pero debe tratarse de gestos o palabras “conmovedores”, es decir, que evidencien una particular carga emocional en la persona a quien observo. A partir de esa percepción de sus gestos, palabras u otros signos externos, me formo una idea de lo que esa persona siente, es decir, de su pasión o sentimiento en ese momento. Y la idea se hace tan viva —dice Hu-me— que se transforma en el sentimiento mismo.

Ya no se trata de dos observadores que se comunican por medio de palabras sus percepciones, sino de seres a quienes unen los sentimientos, mucho más fuertes que cualquier vínculo epistémico. Pero puedo preguntarme qué es lo que aviva mi idea del sentimiento del otro convirtiéndola en un sentimiento semejante. Sólo una “impresión” puede comunicar vivacidad a una idea y dicha impresión será en este caso la de mi propio yo, que sigue siendo una colección de percepciones, pero que se distingue de otras “colecciones” vivenciales por la vivacidad que caracteriza a los sentimientos y pasiones experimentados en esa circunstancia especial.

La sociabilidad primaria entre los hombres se explica por los sentimientos de benevolencia o amor que experimento hacia otros seres humanos. Pero en tanto que dichos sentimientos fortalecen la unión de quienes están vinculados por estrechos lazos de parentesco o afecto mutuo, la simpatía es capaz de extenderlos aun a aquellos que nos son totalmente ajenos, incluso, en el ejemplo citado, a hombres que vivieron en otras épocas y en los lugares más remotos. Parafraseando a Mackie, quien se refiere a la asociación de ideas como cemento del mundo natural,[5] podemos decir que la simpatía es para Hume el cemento del mundo moral.

Referencias: http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0120-53232013000200002

<http://www.hiparquia.fahce.unlp.edu.ar/numeros/volvii/el-yo-epistemico-y-el-yo-moral-en-la-perspectiva-de-hume#:~:text=A%20continuaci%C3%B3n%2C%20Hume%20procede%20a,lo%20dado%20en%20forma%20inmediata>