

# Sobre la creencia en la existencia de los cuerpos y la naturaleza de la identidad personal en Hume

Matías Abeijón

## Introducción

El presente informe se propone indagar sobre dos temas específicos ubicados en la obra de Hume “Tratado de la naturaleza humana”: *La creencia en la existencia de los cuerpos* (entendiendo cuerpos como cosas u objetos) y la naturaleza de la *identidad personal*. Se buscará realizar una descripción de ambas temáticas y trazar posibles puntos de comparación entre las mismas. Para esto nos remitiremos principalmente a las secciones dos (“Del escepticismo con respecto a los sentidos”) y seis (“De la identidad personal”) de la parte cuatro (“Del escepticismo y otros sistemas de filosofía”) del libro primero. También recurriremos a otros autores como Deleuze, Stroud y Félix Duque (traductor al castellano de la mencionada obra) para realizar puntuaciones pertinentes.

Una aclaración importante es que para este informe nos limitaremos a los desarrollos de Hume presentes en su Libro 1. Esta aclaración vale puesto que el tema de la identidad personal continua siendo abordado en los Libros 2 y 3 del Tratado.

### *De la creencia en la existencia de los cuerpos*

En la sección dos de la parte cuatro del Tratado Hume centra su atención en indagar “qué causas nos inducen a creer en la existencia de los cuerpos”<sup>1</sup>. De aquí surgen dos cuestiones fundamentales en el análisis de las causas: ¿Por qué atribuimos una existencia *continua* a los objetos cuando estos no están presentes en nuestros sentidos?, y ¿por qué les atribuimos una existencia *distinta* a la de la mente y las percepciones? (ambos problemas se encuentran íntimamente relacionados, puesto que aceptar la existencia continua de los objetos cuando no los percibimos implica su existencia de manera independiente a nuestra mente y percepciones, y viceversa). Pregunta que sigue: ¿El origen de estas creencias será engendrado por los *sentidos*, la *razón* o la *imaginación*?

En referencia a los sentidos, “son incapaces de engendrar la noción de existencia continua de sus objetos cuando éstos dejan de manifestarse. Ello sería, en efecto, una contradicción en los términos, y supondría que los sentidos continúan actuando aun después de haber cesado por completo de actuar”<sup>2</sup>. Los sentidos nos transmiten simples percepciones; por consecuencia, la idea de una existencia continua o distinta de aquello que se percibe no podrá ser engendrada solo por ellos “a menos que lo haga mediante alguna inferencia de la razón o la imaginación”<sup>3</sup>. La razón tampoco será suficiente ni dará seguridad alguna para inferir la creencia en la existencia continua y distinta: “De hecho, sea cual sea el tipo de argumentos convincentes que los filósofos se imaginen que pueden presentar para asentar la creencia en objetos independientes de la mente, es obvio que esos argumentos no serán conocidos sino por unos pocos, y que no se debe a estas personas el que los niños, los campesinos y la mayor parte de la humanidad se vean inducidas a atribuir objetividad

---

<sup>1</sup> Hume, David: *Tratado de la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º Edición. Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984, página 187

<sup>2</sup> Hume, David: *Tratado de la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º Edición. Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984, página 188

<sup>3</sup> Hume, David: *Tratado de la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º Edición. Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984, página 189

a algunas impresiones, negándola a otras”<sup>4</sup>. No debemos olvidar que sobre lo que aquí estamos preguntando es sobre la *creencia* en la existencia de los objetos. En el hipotético caso de que efectivamente vía una serie de razonamientos se pudiera dar seguridad de la existencia de los objetos, ni un niño ni un campesino podrían realizar dichos razonamientos para llegar a esa conclusión, y sin embargo los mismos atribuyen existencia independiente a sus percepciones, a lo que ven o sienten. Además, cualquier intento de inferencia será inútil para dar seguridad de la existencia de los cuerpos: “en tanto consideremos nuestras percepciones y los objetos como la misma cosa, no podremos nunca inferir la existencia de éstos de la de aquellas, ni efectuar razonamiento alguno basado en la relación de causa y efecto. Y aún después de distinguir entre percepciones y objetos, nos será inmediatamente evidente nuestra incapacidad de razonar desde la existencia de las unas a la de los otros”<sup>5</sup>.

Finalmente, lo que nos queda es la *imaginación*. En la parte primera del Tratado encontramos que la cualidad que define la imaginación es la libertad para trastocar las ideas sin obligación alguna de guardar el orden o forma de las impresiones originales (como sí lo hace la memoria). Será la concurrencia de alguna cualidad de las impresiones con la imaginación la que otorgará la creencia en la existencia continua y distinta. Estas cualidades son la *constancia* y la *coherencia* (dejaremos la indagación sobre la imaginación por un momento, para realizar una serie de puntuaciones necesarias en referencia a las cualidades precedentes): Los objetos a los que atribuimos existencia continua poseen una particular constancia; las cosas que observo (árboles, casas, montañas, ejemplos citados por Hume) en este instante, al cerrar los ojos y volver a abrirlos se presentarán en la percepción sin alteración alguna. Lo mismo ocurre con los objetos a los que atribuimos una existencia externa. No obstante, aunque algunos objetos experimenten cambios continuamos atribuyéndoles una existencia continua, puesto que más allá de los cambios de posición o cualidades siguen manteniendo una coherencia (por ejemplo, si remodelo una parte de mi casa, esta continuará siendo una casa, a pesar del cambio que experimentó en su estructura. Esto es así ya que a pesar del cambio sigue respondiendo a una utilidad determinada: ser el lugar donde yo vivo). Ahora bien, como se mencionó líneas atrás, ni la constancia ni la coherencia son suficientes para establecer la creencia en la existencia continua por sí solas: Si bien ambas responden a un intento de otorgar mayor regularidad a lo que percibimos, “Observamos una conexión entre dos clases de objetos en su pasada manifestación a los sentidos, pero somos incapaces de percibir que esta conexión sea perfectamente constante, pues nos basta volver la cabeza o cerrar los ojos para interrumpirla”<sup>6</sup>. Constancia y coherencia no bastan para establecer esa “constancia perfecta”, la interrupción contradice la “perfecta identidad”. En este punto es donde se incluye el *recuerdo* de las impresiones discontinuas: “A fin de librarnos de esta dificultad, desfiguramos en lo posible esa interrupción (...) suponiendo que esas percepciones discontinuas están conectadas por una existencia real que nos pasa desapercibida. Esta suposición, o idea de existencia continua, adquiere fuerza y vivacidad gracias al recuerdo de esas impresiones discontinuas, y de la inclinación, por ellas proporcionada, que nos lleva a suponer que son la misma cosa”<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> Hume, David: *Tratado de la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º Edición. Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984, página 193

<sup>5</sup> Hume, David: *Tratado de la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º Edición. Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984, página 193

<sup>6</sup> Hume, David: *Tratado de la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º Edición. Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984, página 198

<sup>7</sup> Hume, David: *Tratado de la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º Edición. Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984, página 199

Hasta el momento dijimos que será la concurrencia de la imaginación con la constancia y coherencia las que engendrarán la creencia en la existencia continua y distinta de los cuerpos. Para que se genere dicha creencia, y la misma tenga suficiente vivacidad como para vencer los principios de la razón que la invalidan (más adelante se tratará este tema), es necesario que se atribuya una *identidad* a los objetos. La idea de identidad remite a la de algo, un objeto, que permanece idéntico a sí mismo a lo largo del tiempo, es decir “la invariabilidad e imposibilidad de interrupción de un objeto cualquiera a lo largo de una supuesta variación de tiempo mediante la cual pueda la mente describir ese objeto en los diferentes períodos de su existencia (...)”<sup>8</sup>. De aquí extraemos una importante relación de la idea de identidad con la de *tiempo*, puesto que cuando concebimos en nuestra mente un objeto que permanece inmutable a lo largo del tiempo es este (el tiempo) el que se encuentra en constante cambio y sucesión (entendiendo tiempo como una sucesión constante “compuesta por momentos indivisibles”<sup>9</sup>), más no el objeto idéntico a sí mismo. Lo anterior nos lleva a sostener que “Las facultades de la mente descansan, en cierto modo, y no realizan más ejercicio que el necesario para continuar la idea que ya poseíamos y que subsiste sin variación ni interrupción. El paso de un momento a otro apenas si es sentido (...)”<sup>10</sup>. Algo importante a remarcar es que si la identidad de los objetos se atribuye debido a su existencia constante a lo largo del tiempo, entonces la idea de continuidad de los objetos será anterior y causa de la idea de independencia: “Esta inferencia basada en la constancia de nuestras percepciones, igual que la precedente lo estaba en la coherencia, es la que origina la opinión de la existencia continua de los cuerpos, anterior y causante de la de su existencia distinta”<sup>11</sup>

Si los objetos semejantes (en relación de constancia y coherencia) se presentan a nuestras percepciones pero, no obstante, la interrupción de estas percepciones nos impide atribuir la idea de identidad a estos, ¿Qué nos lleva a creer en la existencia de los cuerpos? Aquí entra en acción el papel de la *imaginación*, que habíamos dejado a un lado hasta ahora: “(...) una sucesión de objetos relacionados coloca a la mente en esa disposición, y que dicha sucesión es considerada con el mismo progreso suave e ininterrumpido de la imaginación que acompaña a la contemplación del mismo objeto inmutable. La misma naturaleza de la relación consiste en conectar nuestras ideas entre sí, facilitando, cuando una aparece, la transición a su idea correlativa. El paso entre ideas relacionadas, pues, es tan suave y fácil que produce poca alteración de la mente, y parece como si estuviera siguiendo una misma dirección (...)”<sup>12</sup>. En resumidas cuentas, la imaginación permite un tránsito “suave y fácil” entre ideas relacionadas (semejanza, coherencia, constancia) pero separadas en diferentes percepciones; este paso es tan suave que la mente no llega a percibirlo, y así es como atribuimos identidad a esta sucesión de objetos relacionados. La *creencia en la existencia de los cuerpos* es, entonces, una *confusión*: “El pensamiento se desliza a lo largo de la sucesión con la misma facilidad que si considerara un solo objeto, y de este modo confunde la sucesión con la identidad”<sup>13</sup>. Esta confusión genera la idea de identidad de los objetos, y lleva a la creación de una

---

<sup>8</sup> Hume, David: *Tratado de la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º Edición. Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984, página 201

<sup>9</sup> Hume, David: *Tratado de la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º Edición. Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984, página 31

<sup>10</sup> Hume, David: *Tratado de la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º Edición. Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984, página 203

<sup>11</sup> Hume, David: *Tratado de la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º Edición. Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984, página 199

<sup>12</sup> Hume, David: *Tratado de la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º Edición. Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984, página 204

<sup>13</sup> Hume, David: *Tratado de la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º Edición. Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984, página 204

*ficción* en la existencia continua. Son las numerosas percepciones semejantes y relacionadas entre sí que tenemos en la *memoria* las que otorgan vivacidad a esa ficción.

Siguiendo a Deleuze<sup>14</sup> Y a Felix Duque<sup>15</sup> podemos resumir el desarrollo anterior dividiendo la creencia en la existencia de los cuerpos en tres momentos: Primer momento del principio de identidad en el cual aplicamos la idea de tiempo a un objeto invariable y continuo (esto a causa de la acción de la ficción). Conformada la identidad del objeto invariable en el tiempo, deviene el segundo momento de Confusión por el cual atribuimos la identidad anterior a las impresiones semejantes, en razón de que la transición suave y fácil entre objetos semejantes se parece a la contemplación del objeto idéntico. Finalmente, un tercer momento de una nueva ficción, la de la existencia continua, a fin de vencer la manifiesta contradicción entre la discontinuidad de las impresiones y la identidad que hemos atribuido a ellas.

### *De la identidad personal*

Pasaremos ahora a la sección seis de la parte cuarta del Tratado, en la cual Hume se centrará en la naturaleza de la *identidad personal*. El autor comienza preguntándose por el origen de la *idea del yo*. Sabemos que toda idea, en el sistema de Hume, se deriva de una impresión correspondiente. No obstante ¿Cómo aplicar ese postulado a la idea del yo?: “Tiene que haber una impresión que de origen a cada idea real. Pero el yo o persona no es ninguna impresión, sino aquello a que se supone que nuestras distintas impresiones e ideas tienen referencia. Si hay alguna impresión que origine la idea del yo, esa impresión deberá seguir siendo invariablemente idéntica durante toda nuestra vida, pues se supone que el yo existe de ese modo. Pero no existe ninguna impresión que sea constante e invariable”<sup>16</sup>. Además, para las percepciones no hay necesidad alguna de una instancia de referencia como la mencionada puesto que ellas son diferentes, distinguibles y separables entre sí; su existencia es por separado.

Ahora bien, ¿Qué implica que este yo sea una instancia de referencia para todas las impresiones e ideas?: “Puedo aventurarme a afirmar que todos los demás seres humanos no son sino *un haz o colección de percepciones diferentes*, que se suceden entre sí con rapidez inconcebible y están en un perpetuo flujo y movimiento”<sup>17</sup>. El ser humano es una colección de percepciones diferentes, no remite a instancia yoica alguna como punto de referencia para sus ideas e impresiones.

Dicho esto, la pregunta que surge es: “¿Qué es entonces lo que nos induce con tanta intensidad a asignar identidad a estas percepciones sucesivas y a creernos en posesión de una existencia invariable e ininterrumpida durante toda nuestra vida?”<sup>18</sup>. Vemos como la idea de *identidad* se presenta nuevamente, tanto aquí como en el apartado anterior sobre la creencia en la existencia de los cuerpos. Si la existencia en los cuerpos remitía a la creencia en objetos idénticos a si mismos e invariables, la creencia en la identidad personal también remitirá a una instancia (yo) que permanezca invariable a lo largo del tiempo.

---

<sup>14</sup> Deleuze, Gilles: *Empirismo y subjetividad*, capítulo 4, Editorial Gedisa, Barcelona, 1981, página 85

<sup>15</sup> Duque, Felix: *Tratado en la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º edición, Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984, nota al pie 132

<sup>16</sup> Hume, David: *Tratado de la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º Edición. Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984, página 251

<sup>17</sup> Hume, David: *Tratado de la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º Edición. Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984, página 252

<sup>18</sup> Hume, David: *Tratado de la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º Edición. Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984, página 253

Para responder a la pregunta, Hume recurrirá, así como en la creencia de la existencia de los cuerpos, a la acción de la imaginación al producir un tránsito suave entre ideas relacionadas entre sí. Primero, el autor refiere a lo postulado para sostener la existencia de los cuerpos: “La acción de la imaginación por la que consideramos al objeto como continuo e invariable, y aquella otra por la que reflexionamos sobre la sucesión de objetos relacionados, son sentidas como si fueran casi idénticas, y no hace falta mucho más esfuerzo del pensamiento en este último caso que cuando se distinguía entre ambas. La relación facilita la transición de la mente de un objeto a otro, y convierte este paso en algo tan suave como si la mente contemplara un objeto continuo”<sup>19</sup>. Así, con la suave transición que permite la imaginación, la creencia en la continuidad perfecta de las percepciones es lo que permite que sea engendrada la idea de una identidad personal (al igual que en la existencia de los cuerpos): “Así, para suprimir la discontinuidad fingimos la existencia continua de las percepciones de nuestros sentidos; y llegamos a la noción de alma, yo o sustancia para enmascarar la variación. Podemos observar que aún en los casos en que no hacemos intervenir tal ficción, tenemos una inclinación tan fuerte a confundir identidad y relación que nos mostramos dispuestos a imaginar algo desconocido y misterioso que además de la relación, conecte sus partes”<sup>20</sup>. *Confusión* de la mente ante percepciones discontinuas que llevan a una *ficción*. Vemos como, hasta aquí, el camino que lleva a la creencia en los objetos coincide con el de la identidad personal en la acción de la imaginación, la confusión, y la ficción.

La identidad depende de las relaciones entre ideas, sobre las cuales el tránsito suave y fácil de la imaginación actúa. Estas relaciones son las que corresponden a los principios asociativos: de semejanza, contigüidad y causalidad. Hume rechaza la continuidad como un principio relevante en este caso, y se remite a las dos restantes (“Y en este respecto es evidente que nos debemos limitar a la semejanza y la causalidad, rechazando la contigüidad por su poca o ninguna importancia en el caso presente”<sup>21</sup>). Entonces, la *semejanza* será uno de los principios relacionales sobre los cuales actuará la imaginación: “¿no tendrá esta frecuente ubicación de percepciones semejantes en la cadena de pensamientos que llevar a la imaginación más fácilmente de un miembro a otro, haciendo que el conjunto sea similar a la continuidad de un objeto?”<sup>22</sup>. Lo mismo con la *causalidad*: ideas que se “producen, destruyen, influyen y modifican unas a otras”<sup>23</sup> por relaciones de causa y efecto; sucesión de pensamientos que remiten a relaciones causales, sobre las cuales la imaginación actuará permitiendo ese tránsito suave. A lo dicho, vale agregar el papel de la *memoria* para sostener la identidad personal; al ser la memoria una colección de percepciones donde se establecen relaciones de diferente tipo, sin ella no sería posible noción alguna de causalidad. No obstante, una vez adquirida dicha noción podemos extenderla más allá de nuestra propia memoria manteniendo la identidad de la persona (“¿Quién podría decirme, por ejemplo, cuáles fueron sus pensamientos y acciones el 1 de enero de 1715 (...) Y, sin embargo, ¿quién querría afirmar que el completo olvido de lo que le pasó en esos días ha hecho que su yo actual no sea ya la misma persona que su yo en

---

<sup>19</sup> Hume, David: *Tratado de la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º Edición. Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984, página 254

<sup>20</sup> Hume, David: *Tratado de la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º Edición. Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984, página 254

<sup>21</sup> Hume, David: *Tratado de la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º Edición. Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984, página 260

<sup>22</sup> Hume, David: *Tratado de la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º Edición. Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984, página 261

<sup>23</sup> Hume, David: *Tratado de la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º Edición. Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984, página 261

ese tiempo (...) <sup>24</sup>. El papel que juega la memoria no es el de producir la identidad personal; si bien esta se engendra por la confusión en la memoria producto del suave tránsito entre ideas, la memoria solo descubre la identidad personal “(...) al mostrarnos la relación de causa y efecto existente entre nuestras diferentes percepciones” <sup>25</sup>

En resumen, la identidad remite, tanto para el caso de los objetos como para el de la identidad personal, a una transición fácil entre ideas relacionadas. En el caso de la identidad personal, las relaciones serán de semejanza y causalidad.

### *Puntuaciones y críticas. Deleuze y Stroud*

Como pudimos ver, la creencia en la existencia de los cuerpos y la creencia en la identidad personal tienen en común un punto muy importante: ambas son producto de la confusión de la mente y la generación de una ficción. Este estado de confusión se da entre la razón y la imaginación; mientras que la reflexión nos lleva a considerar las percepciones como separadas, la imaginación con su tránsito suave y lento nos lleva a considerarlas en un estado de continuidad e identidad. Gilles Deleuze en su ensayo sobre Hume “Empirismo y subjetividad” se refiere a este tema: Para el autor hay una contradicción entre la imaginación y la razón; la imaginación supera los límites de los principios asociativos (semejanza, contigüidad y causalidad). Gracias a esta y a la transición fácil entre ideas relacionadas que ella permite, la creencia, la ficción se convierte en un principio de la naturaleza humana. Deleuze se centra principalmente en la idea de la existencia de los cuerpos (idea de mundo): “Con el mundo, la imaginación llega verdaderamente a ser constituyente y creadora” <sup>26</sup>. La ficción llega a oponerse como principio mismo a los principios de asociación, triunfando. Este triunfo de la ficción, esta hipótesis de una existencia independiente constituye lo que el autor denomina como *delirio* (triunfo de la imaginación sobre la razón); estado de delirio ante dos principios (razón e imaginación) que se excluyen, pero que no se pueden destruir. La elección entre “una razón errónea o absolutamente nada de razón” <sup>27</sup> constituye el estado de *demencia*. Deleuze define ambas nociones del siguiente modo: “La demencia es la contradicción en el espíritu entre esos principios, cuyo efecto sufre, y la ficción, a la que él afirma como principio. El delirio es el sistema de las conciliaciones ficticias entre los principios y la ficción” <sup>28</sup>. Podríamos decir que si el estado de delirio es la afección del espíritu producto de la contradicción entre principios, entonces *vivimos* en el delirio.

Por otra parte, en relación a la naturaleza de la identidad personal, Barry Stroud, en su libro “Hume”, realiza una crítica notoria a la teoría de Hume: Sabemos que para este, la identidad personal es una ficción, puesto que no hay ninguna identidad invariable y continua que se constituya como un yo. Sería por producto de la imaginación que la mente se ve llevada a confundir las ideas en relación de semejanza y causalidad con una identidad continua que constituiría el yo. Esta creencia no es más que una ficción, puesto que somos simples haces de percepciones. Ahora bien, si el yo es una ficción, “podríamos perfectamente preguntar qué es lo que se ve llevado equivocadamente a creer que hay un yo individual y subsistente. No nos ayuda mucho decir que es

---

<sup>24</sup> Hume, David: *Tratado de la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º Edición. Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984, página 262

<sup>25</sup> Hume, David: *Tratado de la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º Edición. Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984, página 262

<sup>26</sup> Deleuze, Gilles: *Empirismo y subjetividad*, capítulo 4, Editorial Gedisa, Barcelona, 1981, página 84

<sup>27</sup> Deleuze, Gilles: *Empirismo y subjetividad*, capítulo 4, Editorial Gedisa, Barcelona, 1981, página 88

<sup>28</sup> Deleuze, Gilles: *Empirismo y subjetividad*, capítulo 4, Editorial Gedisa, Barcelona, 1981, página 89

“la mente” o “la imaginación”, ya que estrictamente hablando no existe tal cosa: lo que hay es únicamente un haz de percepciones”<sup>29</sup>. Es decir, ¿Cómo concebir que un mero haz de percepciones pueda verse confundido y concebir una existencia continua e invariable, pueda creer en una ficción o confundirse consecuencia del suave tránsito entre ideas? En efecto: “Y a muchos les ha parecido asombroso que un haz de percepciones pueda equivocarse, fingir o inferir algo. ¿Qué sentido puede tener eso?”<sup>30</sup>. Como dice Stroud al final del capítulo dedicado a la identidad personal, es necesario que exista o haya “alguien” que piense algo, que experimente la confusión, que se vea engañado a creer en una ficción. Para Stroud, la teoría de las ideas de Hume encontraría su límite en este punto sin resolver de la identidad personal: “Pero con los fenómenos psicológicos o de pensamiento generalmente exigen que haya alguien que piense algo, o que se encuentre en algún estado psicológico. Poner el énfasis en el “objeto” mental –en lo que es pensado o sentido, y no en el sujeto “en” el cual esos “objetos” existen- como hace la teoría de las ideas, tiene que conducir inevitablemente a la deformación o al misterio”<sup>31</sup>

### *Hume. Razón, imaginación y el papel de la filosofía*

Como pudimos ver hasta ahora, tanto la existencia de los cuerpos como la de la identidad personal no son más que creencias, ficciones. No somos más que simples haces de percepciones, no podemos tener certeza alguna de los objetos ni de nuestra identidad personal. La experiencia nos limita a un sistema de relaciones entre ideas, pero en última instancia la imaginación puede separar las impresiones de manera individual y reordenarlas a libre voluntad. ¿Acaso la razón, en última instancia, se ve desterrada por la imaginación? Respondemos siguiendo a Félix Duque: “Hume no quiere rebajar el papel de la razón, sino que lo opone a la imaginación. Esta última fundamente la creencia. Aquélla, la razón, socava esta creencia”<sup>32</sup>. Podemos afirmar desde esta perspectiva, con Deleuze, que vivimos en un estado de delirio (Aunque vale aclarar que para Duque esta es una radicalización de la posición de Hume: “no se trata de vivir en el delirio, sino a pesar de él”<sup>33</sup>). La imposición de las ficciones se bate en esta lucha con los dominios de la razón; cedemos en la vida cotidiana a la primera, más en la reflexión filosófica nos centramos en la segunda. Puede que la razón ceda ante el principio de la imaginación en el primer caso, y que vivamos inmersos en las ficciones la mayor parte del tiempo. No obstante, ¿Cuál sería el papel de la razón en ese caso? Félix Duque responde: “(...) recordarnos incesantemente la imposibilidad de todo dogmatismo”<sup>34</sup>. Contrario a lecturas extremistas del autor donde se lo ubica como un escéptico radical, junto con Duque rescatamos en esta oposición de principios un retorno al sentido literal de la filosofía, entendida esta como tensión de saber: “¿Por qué no volver entonces al sentido literal de la filosofía, de tensión de saber? ¿Por qué no vivir, no en la duda, pero sí en la creencia y la probabilidad? En primer lugar –creo que argüiría Hume- ello se adecuaría mejor con el estado real de nuestro conocimiento, dados sus límites y validez. En segundo lugar, todo dogmatismo quedaría así al

---

<sup>29</sup> Stroud, Barry: *Hume*, capítulo 6 “de la identidad personal”, Editorial UNAM, México, 1986, página 190

<sup>30</sup> Stroud, Barry: *Hume*, capítulo 6 “de la identidad personal”, Editorial UNAM, México, 1986, página 190

<sup>31</sup> Stroud, Barry: *Hume*, capítulo 6 “de la identidad personal”, Editorial UNAM, México, 1986, páginas 206-207

<sup>32</sup> Duque, Félix: “Estudio preliminar”, en *Tratado en la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º edición, Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984, página 35

<sup>33</sup> Duque, Félix: “Estudio preliminar”, en *Tratado en la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º edición, Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984, página 34, nota al pie 49

<sup>34</sup> Duque, Félix: “Estudio preliminar”, en *Tratado en la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º edición, Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984, página 36

descubierto, mostrando descarnadamente sus intereses bastardos”<sup>35</sup>. La filosofía humeana no recurre a “fantasmas de una razón rígida e inmutable, trasunto de la divina” (al decir de Duque); la razón cede en la vida cotidiana ante la creencia. Pero esta creencia no es inmutable, pues siempre tendrá a sus espaldas la razón que la socava, impidiendo el fanatismo dogmático, permitiendo así un abordaje de la filosofía como tensión de saber.

### *Bibliografía*

- Hume, David: *Tratado de la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º Edición. Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984.
- Duque, Félix: “Estudio preliminar”, en *Tratado en la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º edición, Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984
- Stroud, Barry: *Hume*, capítulo 6 “de la identidad personal”, Editorial UNAM, México, 1986
- Deleuze, Gilles: *Empirismo y subjetividad*, capítulos 1,2 y 4, Editorial Gedisa, Barcelona, 1981
- Pavesi, Pablo: *El yo como república. Identidad personal y bien público en Hume*, Revista latinoamericana de filosofía, XXIV, 2, 1998, p.263-280

---

<sup>35</sup> Duque, Felix: “Estudio preliminar”, en *Tratado en la naturaleza humana*, Libro 1: “Del entendimiento”. 1º edición, Buenos Aires, Editorial Orbis, 1984, página 37