

UNA INTERPRETACIÓN IRONISTA Y UTILITARISTA DEL PROBLEMA DEL YO EN DAVID HUME

MARIO EDMUNDO CHÁVEZ TORTOLERO

INTRODUCCIÓN

David Hume ha sido estudiado e interpretado de muchas maneras durante más de tres siglos, y la importancia que se le ha otorgado a su pensamiento ha ido cambiando con el tiempo. Terence Penelhum sostiene que "ha tomado tiempo para que la estatura de Hume como filósofo llegue a ser bien reconocida".¹ Para Fred Parker se trata del "más importante de todos los filósofos ingleses".² Sin embargo, en el siglo XIX estas afirmaciones eran impensables. Una de las razones por las que la valoración de Hume ha cambiado tanto puede ser que los intérpretes de su pensamiento suelen encontrar paradojas, inconsistencias y carencias en su obra. Más aún, el mismo Hume delata la existencia de las mismas de manera explícita y constante. En particular, la inconsistencia relativa a dos principios de la *Ciencia de la naturaleza humana*³ que no le permiten resolver el problema de la identidad personal, una inconsistencia señalada por el mismo Hume en el "Apéndice" del *Tratado de la naturaleza humana* que ha desatado una gran variedad de debates e interpretaciones. En este punto, ya sea por inspiración, necesidad o inercia, los historiadores de la filosofía tienden a hacer filosofía.

Si somos estrictamente empiristas e indagamos en la propia mente, puesto que sólo podemos concluir lo que la experiencia de la introspección nos permite,

¹ Terence Penelhum, *Themes in Hume. The Self, the Will, Religion*, p. 1. Todas las traducciones son mías.

² Fred Parker, *Scepticism and Literature. An Essay on Pope, Hume, Sterne and Johnson*, p. 138.

³ (I) Que toda percepción distinta es una existencia distinta; y (II) que no hay ninguna conexión real entre existencias distintas, David Hume, "Apéndice", en *A Treatise of Human Nature*, p. 21.

al no encontrar ninguna percepción simple, ininterrumpida o permanente, no nos queda más que dudar del yo o de la identidad personal que supuestamente subyace a toda experiencia. Sin embargo, siendo consecuentes, hemos de aceptar que el yo o la identidad personal es presupuesta siempre que experimentamos una pasión o que hacemos una valoración moral. ¿Cómo aceptar entonces que hablemos de vicios y virtudes, de cualidades o atributos morales, de responsabilidades y deberes, si no estamos seguros de que existimos como seres únicos e independientes?

Para comprender la inconsistencia del pensamiento de Hume en lo tocante a la identidad personal, nos serviremos de dos conceptos: la ironía y el utilitarismo. El primero nos permitirá ver más allá de las propias afirmaciones de Hume para descubrir un conjunto de temas, problemas y elementos teóricos implícitos y poco desarrollados por él mismo, pero muy prolíficos en los estudios actuales de su pensamiento, así como aplicables a temas actuales de filosofía. Asimismo, la ironía nos permitirá abordar el problema de la identidad personal sobre la base de una metafísica de la intermitencia y una ambivalencia epistemológica. El utilitarismo, por su parte, nos permitirá interpretar a Hume como un antecesor del pragmatismo, un pensador que no se preocupaba tanto del aspecto teórico como del aspecto práctico de la filosofía. Asimismo, nos ayudará a delimitar la concepción de la identidad personal que se propone y a apreciar sus ventajas en la actualidad.

I. SITUACIÓN HERMENÉUTICA

Hume –dice Parker: “no se consideraba a sí mismo un filósofo profesional, sino un hombre dirigido por la ‘pasión de la literatura, que ha sido la pasión dominante en mi vida’, tal como dice en su pequeña autobiografía”.⁴ En ese tenor, James A. Harris sugiere que la afirmación que hace Hume con respecto a sus propias intenciones sea tomada con seriedad: este autor debe ser leído como un hombre de letras, un hombre *filosófico* de letras, tal como quería ser reconocido desde el principio.⁵ Esto nos permite interpretarlo a partir de un recurso que suele considerarse literario, aunque en su pensamiento adquiere una profundidad propiamente filosófica, a saber: la ironía, ya que que la filosofía no era para Hume un objeto de estudio o el cuerpo de una doctrina, sino un estilo de pensamiento y escritura con el cual no pretendía más que contribuir a la conversación y a la

⁴ Fred Parker, *op. cit.*, p. 138.

⁵ James A. Harris, *Hume. An Intellectual Biography*, p. 2.

amistad de los hombres ilustrados, quienes evitaban la adhesión a intenciones, perspectivas, sistemas o sectas en particular.⁶

James A. Harris descarta la lectura del siglo XIX según la cual este pensador: “abandonó la filosofía para dedicarse a cosas menos demandantes, dada la combinación de pereza intelectual y el deseo de alcanzar la fama de una manera más fácil”, así como algunas perspectivas más actuales, donde todos sus escritos son vistos como parte del proyecto anunciado en su primer libro.⁷ Respecto al carácter sistemático de su pensamiento, Harris considera que Hume es un pensador heterogéneo que no puede ceñirse a un sistema. Sin embargo, sobre este punto encontramos divergencias entre sus intérpretes: si bien es cierto que muchos encuentran inconsistencias en su pensamiento, lo más común es que dichas inconsistencias desaten nuevas formas de interpretación, bajo el presupuesto de que se trata de un pensador sistemático. Vamos entonces a sostener esta última postura. A partir del análisis y la interpretación de un tema sumamente discutido en las últimas décadas, el de la identidad personal en el pensamiento de Hume, así como el recurso de los conceptos de ironía y utilitarismo, mostraremos que las inconsistencias respecto a este tema no son errores, sino que apuntalan, en realidad, una doctrina filosófica digna de atención, en donde la ironía, el utilitarismo y la metafísica se encuentran.

II. LA IRONÍA Y EL UTILITARISMO DE DAVID HUME

La observación de Parker con respecto a la importancia de la pasión de la literatura en la vida de Hume arroja bastante luz sobre su pensamiento y permite ofrecer una interpretación sugerente de su obra, en donde la ironía se convierte en un elemento clave para la comprensión de una filosofía que transita de la razón auto-destructiva a la formación y el cultivo del sentido común. Desde esta perspectiva, Hume no es irónico porque diga una cosa mientras que realmente quiere afirmar lo contrario, como si se tratara de una figura retórica que tiñe la obra de un supuesto escéptico que en realidad es muy dogmático. Según Parker: “Hume quiere decir exactamente lo que dice, pero a la vez comunica algo más a través de la conciencia con la que transita de la teoría subversiva a la práctica conformista del sentido común”.⁸ Al respecto, Penelume afirma que “la ironía, espe-

⁶ *Ibid.*, p. 24.

⁷ *Ibid.*, pp. 24-25.

⁸ Fred Parker, *op. cit.*, p. 146.

cialmente en Hume, tiene varias funciones. Una de ellas consiste en poder decir algo profundamente disturbador con un tono de voz aligerado”⁹

Ahora bien, el utilitarismo del filósofo escocés no es evidente a primera vista. En el tratamiento del entendimiento no es claro que tenga dicha tendencia. Es necesario avanzar al manejo de las pasiones y de la moral para observar con claridad que la utilidad es uno de los principales valores de su especulación filosófica. Si consideramos que la filosofía moral es la parte principal de su pensamiento, entonces, podemos concluir que la utilidad es un valor importante en el marco de toda la empresa filosófica de Hume. Sin embargo, voy a sostener que el utilitarismo de Hume no niega la posibilidad de una metafísica, sino que convive con una peculiar concepción del ser de las cosas, o bien, de las percepciones, con el cual está comprometido.

Si bien es cierto que Hume es un pensador que buscaba la fama literaria, no por ello podemos tildarlo de un escritor poco comprometido con la filosofía. Tal como afirma Penelhum, aunque fue un escritor insistente en la necesidad de limitar las ficciones de la filosofía y evitar el dogmatismo, tampoco era inmune a las ansiedades de la filosofía.¹⁰ Baste como ejemplo el tratamiento de la causalidad que lleva a cabo en el *Ensayo sobre el entendimiento humano*, en donde constantemente se detiene a sostener que ha dicho suficiente y que lo dicho es lo único que se requiere para vivir en sociedad, de acuerdo con el sentido común, y, sin embargo, continúa investigando para encontrar la verdad sobre el asunto. También tenemos un ejemplo biográfico: la enfermedad del erudito, misma que según él, padeció por tanto leer y escribir filosofía. El utilitarismo de Hume no implica la renuncia a la investigación filosófica hasta sus últimas consecuencias. Se refiere más bien a un modo de pensar y plantear los problemas filosóficos que no sólo tiene valor teórico, sino también –y principalmente– valor práctico.

Ya que hemos hablado de la ironía y el utilitarismo de Hume, pasemos a analizar el problema del yo, cuya interpretación proponemos aquí.

III. LA DIFICULTAD DE DAVID HUME Y EL PROBLEMA DEL YO

La dificultad de Hume es expresada por Donald Baxter de la siguiente manera: “¿Cómo podemos representar como existentes algunas cosas que quizá son numéricamente idénticas y quizá son numéricamente distintas?”¹¹ Esta dificultad

⁹ Terence Penelhum, *op. cit.*, p. 11.

¹⁰ *Ibid.*, p. 3.

¹¹ Donald Baxter, *Hume's Difficulty. Time and Identity in the Treatise*, p. 83.

tiene implicaciones respecto a la existencia de los objetos externos y respecto a la existencia del yo. Aquí nos enfocaremos en lo segundo. Hume necesita la idea del yo para explicar el mecanismo de las pasiones y desplegar su propuesta moral, pero no puede dar razón de ella con base en los principios de la *Ciencia de la naturaleza humana*. Baxter comprende lo anterior a partir de la distinción que traza Hume entre el sentido común y el sentido filosófico de los asuntos que aborda. Por sentido común, la idea del yo es incuestionable. Se apela a la existencia unitaria, simple e ininterrumpida del sustrato en el que todas nuestras percepciones inhieren. No obstante, si investigamos el asunto con cuidado, desde una perspectiva filosófica, resulta que no somos más que un haz o una serie de percepciones que se suceden unas a otras a toda velocidad. La supuesta existencia unitaria, simple e ininterrumpida del yo es una ficción de la imaginación.

El problema del yo es planteado por Hume en el primer libro del *Tratado de la naturaleza humana*.¹² El problema también se desarrolla de manera implícita en el segundo y el tercer libro, el de las pasiones y el de la moral, respectivamente. Finalmente, vuelve a aparecer en el “Apéndice” del *Tratado*, en donde señala que hay una inconsistencia entre sus propios principios, con respecto a la identidad personal. La especulación podría detenerse ahí, en donde la dejó el mismo Hume, aceptando que no es un pensador sistemático, o que la identidad personal es imposible de racionalizar, si no fuera porque el mismo Hume nos ofrece elementos para profundizar en el problema. Es decir, aunque no volverá a tocar el asunto en ensayos posteriores, al menos de manera explícita, podemos sostener que el problema puede ser resuelto mediante una interpretación irónica de sus afirmaciones, y que la propuesta resultante adquiere un valor utilitarista.

Penelhum señala que la explicación que ofrece Hume respecto al origen de la creencia en la unidad mental: “presupone al sujeto unitario que él representa como un producto ficticio de los procesos mentales que él mismo describe”.¹³ Hume, con esto, se podría estar comprometiendo con la existencia continua de algo que produce la unidad mental como una ficción, no obstante, eso es precisamente lo que él pone en duda. Entonces, ¿cómo sostener la explicación de Hume y la conclusión de que la identidad personal es una ficción, sin comprometerlo con la existencia de una entidad, además de las percepciones que “tiene” de dichas percepciones? Nelson Pike ofrece una respuesta interesante. Sostiene que la ficción de la identidad personal o la conciencia de la serie de percepciones

¹² En la sección 1.4.7.

¹³ Terence Penelhum, *op. cit.*, p. 54.

que somos es una percepción que forma parte de dicha serie.¹⁴ Penelhum considera que esta respuesta implica una interpretación lógica de un problema psicológico, y no es pertinente despsicologizar el pensamiento de Hume.¹⁵ Por ello sostenemos que esta idea apunta, más que a una lógica, a una metafísica humeana.

“Ya que la serie de percepciones desconectadas es todo lo que hay, la pregunta es como sigue: ¿cómo es que la serie incluye de vez en cuando percepciones que son malas interpretaciones de otras percepciones en la serie?”¹⁶ Así, si el programa de Hume es psicológico, como lo es para Penelhum, la serie de percepciones que tenemos debe de incluir la conciencia de que dichas percepciones son miembros de una mente en particular.¹⁷ “MacNabb pregunta cómo es que una percepción puede ser consciente, correcta o incorrectamente, de cualquier cosa. La conciencia, como los actos mentales, es algo que yo hago o tengo, no algo que cualquier otra cosa hace o tiene”.¹⁸ Si fuese cierto que la explicación de Hume reduce las afirmaciones sobre las mentes a afirmaciones sobre las percepciones, las percepciones mismas tendrían que ser objeto de proposiciones sobre actividades mentales, lo cual, para Penelhum, carece de sentido. Pero si consideramos que las percepciones son substancias o pueden existir de manera independiente, tal como afirma Hume en el *Tratado*,¹⁹ la idea de que la serie de percepciones que nos constituye incluye percepciones especiales con la conciencia de nuestra propia existencia, no carece de sentido.

IV. INTERPRETACIÓN IRONISTA Y UTILITARISTA DEL PROBLEMA DEL YO

David Hume afirma que la idea del yo es una ficción de la imaginación. Si consideramos que la imaginación es la facultad que produce ideas falsas o irracionales, puede asaltarnos la duda respecto a nuestra propia existencia. Sin embargo, la imaginación tiene varios sentidos para Hume. En su sentido fundamental, esta es aquello que aviva nuestras ideas y produce creencias, ya sean falsas e irracionales o verdaderas y racionales.²⁰ En ese sentido, la afirmación de que la idea del yo es una ficción de la imaginación es irónica o dice más de lo que parece decir.

¹⁴ Cfr. Nelson Pike, “Hume’s Bundle Theory of the Self: A Limited Defense”.

¹⁵ Terence Penelhum, *op. cit.*, p. 55.

¹⁶ *Ibid.*, p. 56.

¹⁷ *Ibid.*, p. 57.

¹⁸ *Idem.*

¹⁹ David Hume, *A Treatise of Human Nature*, 1.4.5.

²⁰ *Ibid.*, 1.4.6.3.

En principio porque Hume no puede dudar de las producciones de la imaginación sin dudar de toda su filosofía, siendo la imaginación el fundamento de todas las filosofías, incluida la suya, de acuerdo con sus propias palabras.²¹ En segundo lugar, porque si las producciones de la imaginación son racionales, entonces son indistinguibles de la verdad. Una ficción racional de lo que somos no es más que la verdad de lo que somos. Aquí encontramos una ambivalencia epistemológica que, sin embargo, promueve una conciencia o un saber y una práctica: aunque la verdad sea en el fondo una ficción, las ficciones racionales son deseables.

Ahora bien, si nos preguntamos, ¿qué es lo que soy? Hume respondería que un haz o una serie de percepciones que a veces es consciente de lo que es. Es decir, para el escocés, cada instante es constituido por la existencia de una percepción y dicha percepción puede implicar o no la conciencia de una serie de percepciones. Sólo en el primer caso hablamos de yo o de la identidad personal, ya que las distintas percepciones se suceden unas a otras a toda velocidad y no hay ninguna relación entre ellas, ya que cada una es una substancia o algo que puede existir por sí mismo. Inclusive, aquellas que incluyen la conciencia de la serie de percepciones son distintas, separables y existentes por sí mismas. Toda conciencia racional de uno mismo es única y verdadera. A nivel psicológico, esto explica el hecho de que podamos tener distintas concepciones de nosotros mismos a lo largo del tiempo. A nivel metafísico, implica una concepción muy peculiar de intermitencia metafísica: no porque cambie a lo largo del tiempo y no siempre sea consciente de lo que soy, los instantes en que hago conciencia de aquello que soy están vacíos. Las percepciones sobre las percepciones o meta-percepciones²² tienen un valor metafísico tanto como todas las demás. De hecho, cada que nos concebimos como una serie de percepciones podemos existir por nosotros mismos o de manera independiente: somos una substancia. Así, si en el instante x percibo la serie de percepciones a como lo que soy, en el instante y puedo percibir la serie de percepciones b como lo que soy, y en ambos casos puede tratarse de algo verdadero o racional. Irónicamente, siempre se trata de algo imaginario. Esto tiene un valor utilitarista, ya que no tenemos que preocuparnos por la definición de una esencia común a todas las percepciones que nos constituyen –algo prácticamente imposible de lograr– para creer en nuestra propia identidad y actuar en consecuencia.

²¹ *Ibid.*, 1.4.4.

²² Véase Mario E. Chávez, “El principio de semejanza en Hume. Hacia una fundamentación filosófica de los derechos humanos”, 2017.

V. EL ASPECTO MORAL

En la primera sección del tercer libro del *Tratado*, Hume se dedica a justificar la tesis principal de su filosofía moral, al afirmar que las distinciones morales no se derivan de la razón. Al término de dicha sección encontramos una recomendación para el lector que, según el autor, puede llegar a “subvertir todos los sistemas vulgares de la moralidad”, a saber: que es conveniente ser precavido al momento de leer a quienes suelen pasar –casi de manera imperceptible– de afirmar el *ser* y el *no ser* al *deber ser* y el *no deber ser*, en especial sobre Dios o los asuntos humanos. Después de presentar este pasaje y de aclarar que lo que dice “no puede tener efecto alguno en las prácticas morales”, Parker se remite al pasaje que se encuentra inmediatamente antes y en la misma sección que el anterior: “Nada puede ser más real o interesarnos más que nuestros propios sentimientos de placer y dolor, y si estos favorecen la virtud y desfavorecen el vicio, nada más puede exigirse para la regulación de nuestra conducta y nuestro comportamiento”.²³ Por ello, si consideramos aquel pasaje subversivo a la luz de este último, en efecto, la recomendación de Hume puede ser tomada con cierta ironía. Y es que no pretendía disimular una ignorancia verdaderamente nociva para cualquier creencia y dogma religioso, sino simular la inocencia del “más inofensivamente conservador de todos los pensadores” con cierta sequedad o sobriedad,²⁴ de manera tal que haya “algo casi insincero, una burla momentánea del lector, en cuanto el archi-escéptico nos dice que es imposible que podamos estar equivocados en estos asuntos morales, mientras que la palabra ‘imposible’ nos recuerda que, por el mismo razonamiento, es igualmente imposible que podamos estar en lo correcto”.²⁵

Ahora bien, en lugar de dedicarnos a determinar el movimiento que va de la teoría subversiva a la práctica conformista vamos a notar lo siguiente. Para pasar de la destrucción epistemológica al conservadurismo moral, tenemos que suponer al menos dos cosas: (I) que nada puede ser más real o interesarnos más que nuestros propios sentimientos de placer y dolor, y (II), que si estos últimos favorecen la virtud y desfavorecen el vicio, nada más puede exigirse para la regulación de nuestra conducta y nuestro comportamiento. Con base en lo anterior, podremos interpretar el problema del yo desde una perspectiva utilitarista: a pesar de que no se pueda conocer la esencia última y absoluta de nuestra propia existencia, mientras se logre tener una concepción de sí mismo por la que se

²³ David Hume, *A Treatise of Human Nature*, 3.1.1.26.

²⁴ Fred Parker, *op. cit.*, p. 146.

²⁵ *Idem.*

favorezca la virtud y se desfavorezca el vicio, nada más se nos puede exigir desde un punto de vista moral. Con ello, el hecho de que la conciencia de nuestra propia existencia sea intermitente y pasajera no impide que nuestro autoconcepto y la valoración moral de nuestras acciones tengan lugar, antes bien, lo facilita en la medida en que permite la formación de un juicio sobre lo que efectivamente percibimos en relación con la moralidad. De otra manera, si tuviésemos que descubrir la esencia última y absoluta de nuestra existencia para poder emitir un juicio moral al respecto, nuestra mente se enredaría en especulaciones interminables, el juicio moral nunca llegaría y la consecuente acción quedaría en suspenso.

CONCLUSIONES

En este trabajo se abordó el problema del yo en el pensamiento de Hume desde una perspectiva irónica y utilitarista. Hemos mostrado que las inconsistencias de su tratamiento de la identidad personal pueden ser comprendidas a partir de una metafísica peculiar, una metafísica de la intermitencia en donde la conciencia de cualquier existencia es una percepción que forma parte del haz o serie de percepciones que nos constituyen. De esta manera, se facilita el juicio moral sobre nuestras acciones y nuestro autoconcepto, ya que no es necesario saber lo incognoscible, es decir, la esencia de lo que sea la propia existencia para actuar en consecuencia con los valores morales. Con lo anterior, hemos interpretado las afirmaciones de Hume con la ironía que le caracteriza y comprendido el valor utilitarista de su propuesta.

FUENTES CONSULTADAS

- BAXTER, Donald, *Hume's Difficulty. Time and Identity in the Treatise*, New York, Routledge, 2008.
- CHÁVEZ, Mario E., "El principio de semejanza en Hume. Hacia una fundamentación filosófica de los derechos humanos", en *Logos, Revista de Filosofía*, 2017, pp. 129-130, 151-164.
- GARRET, Don, *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy*, New York, Oxford University Press, 1997.
- HARRIS, James A., *Hume. An Intellectual Biography*, New York, Cambridge University Press, 2015.

- HUME, David, *A Treatise of Human Nature*, D.F. Norton y M.J. Norton (eds.), New York, Calderon Press/Oxford, 2007.
- _____, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Tom L. Beauchamp (ed.), New York, Calderon Press/Oxford, 2000.
- _____, *Four Dissertations*, Indiana, St. Augustine's Press, 2000.
- _____, *The Philosophical Works*, Thomas Hill Green y Thomas Hodge Grose (eds.), (4 vols.), London, Adam Black and William Tait, 1826.
- KEMP, Norman Smith, *The Philosophy of David Hume. A Critical Study of its Origins and Central Doctrines*, New York, Macmillan, 2005.
- MERRIL, Kenneth R., *Historical Dictionary of Hume's Philosophy*, Lanham, The Scarecrow Press, 2008.
- MOSSNER, Ernest C., *The life of David Hume*, Oxford, Clarendon Press, 1980.
- NOXON, James, *La evolución de la filosofía de Hume*, trad. Carlos Solís, Madrid, Revista de Occidente, 1974.
- PIKE, Nelson, "Hume's Bundle Theory of the Self: A Limited Defense", en *American Philosophical Quarterly*, vol. 4, 1967, pp. 159-165.
- PARKER, Fred, *Scepticism and Literature. An Essay on Pope, Hume, Sterne and Johnson*, New York, Oxford University Press, 2003.
- PENELHUM, Terence, *Themes in Hume. The Self, the Will, Religion*, New York, Clarendon Press/Oxford University Press, 2000.
- _____, *Hume*, London, The MacMillan Press, 1975.
- POPKIN, Richard, *The High Road to Pyrrhonism*, Indianapolis, Austin Hill Press, 1980.
- RÁBADE, Sergio, *Hume y el fenomenismo moderno*, Madrid, Gredos, 1975.
- SALAS, J. y Martín, F. (comps.), *David Hume. Perspectivas sobre su obra*, Madrid, Editorial Complutense, 1998.
- STROUD, Barry, *Hume*, trad. Antonio Ziri6n, M6xico, UNAM, 2005.
- WILBANKS, Jan, *Hume's Theory of Imagination*, Den Haag, Springer, 1968.