

Escepticismo e identidad personal en la filosofía de David Hume

Skepticism and personal identity in David Hume's philosophy

 **Rocío Herrera**

Escuela de Filosofía

Facultad de Filosofía y Humanidades

Universidad Nacional de Córdoba

ro.6977@gmail.com

Recibido: 19/07/24. Aceptado: 20/09/24

Resumen

David Hume, en su obra *Tratado de la Naturaleza Humana*, analiza el problema de la identidad personal, un tema que no retoma en escritos posteriores. No existe un consenso claro entre sus estudiosos sobre cuál es la postura del filósofo escocés respecto del problema de la identidad personal. En el presente artículo exploramos sus ideas expresadas en el cuerpo del *Tratado* y en el Apéndice, de manera tal que logremos descifrar los complejos mecanismos que están en juego en la creencia del “yo”. Nos detendremos a analizar la crítica a la noción sustancialista del yo, el haz de percepciones, los modos de operar de la memoria y la imaginación, y su apelación al “privilegio escéptico”.

Finalmente, nos propondremos vislumbrar cuál es la postura del autor del *Tratado* con respecto a la identidad personal y determinar si converge (o no) en un escepticismo respecto de la idea del “yo”.

Palabras clave: identidad personal; escepticismo; imaginación; memoria

Abstract

David Hume analyzes the problem of personal identity in *A Treatise on Human Nature*, a subject that he does not return to in later writings. There is no clear consensus among scholars regarding the Scottish philosopher's stance on the problem of personal identity. In this paper, we explore his ideas expressed in the body of the *Treatise* and in the Appendix, in such a way that we can decipher the complex mechanisms at play in the belief in the “self”. We will analyze the critique of the substantial notion of the “self”, the bundle of perceptions, the modes memory and imagination operate, and his appeal to the “skeptical privilege”.

Finally, we get a glimpse of the author's position in *Treatise* regarding personal identity and determine whether it converges (or not) to skepticism regarding the idea of the “self”.

Keywords: personal identity; skepticism; imagination; memory

CÓMO CITAR ESTE TRABAJO | HOW TO CITE THIS PAPER

Herrera, R. (2024). Escepticismo e identidad personal en la filosofía de David Hume. *Síntesis* (16), 110-126.

Escepticismo e identidad personal en la filosofía de David Hume

Introducción

El problema de la identidad personal ha sido uno de los temas más estudiados en la filosofía de David Hume. Entre los autores más relevantes que han tratado la cuestión podemos mencionar a Penelhum (1955), Stroud (1995), Garret (1997), Swain (2006). Así también, advertimos que los distintos estudiosos de la obra de Hume no tienen una postura unánime a la hora de determinar con claridad y solvencia las aseveraciones que el filósofo escocés realiza respecto del problema de la identidad personal. Esto se debe a que las opiniones que el filósofo escocés esgrime no son de fácil comprensión e implican cavilaciones profundas.

Una de las limitaciones que podemos mencionar al momento de estudiar el problema de la identidad personal es el hecho de que Hume sólo en una de sus obras realiza un análisis detallado de la creencia del “yo”, en la sección 6 de la parte IV del libro I, de su célebre libro *Tratado de la Naturaleza Humana*¹. En esta sección titulada “De la identidad”, el filósofo escocés se dedica a realizar una fuerte crítica a la noción sustancialista del “yo” y continúa su argumentación intentando descifrar los mecanismos que operan en nuestra creencia.

Si bien en el Apéndice de la obra retoma el problema de la identidad personal, solamente lo hace para volver sobre sus pasos, es decir, busca realizar ciertos ajustes y corregir algunos desaciertos sobre las ideas expuestas en el cuerpo del *Tratado*. De esta manera, observa que su explicación sobre la identidad personal es defectuosa y no ve cómo corregir sus opiniones sin caer en contradicciones.

A través del presente trabajo pretendemos descifrar con mayor profundidad los intrincados mecanismos que están en juego en nuestra creencia del “yo” y observar si Hume adopta (o no) una postura escéptica respecto del problema de la identidad personal. Para esto, en primer lugar, comenzamos con la crítica que el filósofo escocés

1. *A Treatise of Human Nature*, David Fate Norton y Mary J. Norton (eds.), Oxford University Press, Oxford, 2011, vol 1. Hume, D. (2018). *Tratado de la naturaleza humana*, (Traducción y notas de Felix Duque), Tecnos. En adelante citaremos con la abreviatura TNH, con la indicación del Libro, la Parte, la Sección, y la paginación de la edición de Selby Bigge que aparece al margen de la misma.

realiza a la noción sustancialista² del “yo”, es decir, un “yo” como algo simple, idéntico a sí mismo y que en todo momento somos íntimamente conscientes; para luego avanzar con su planteo de la mente como un haz de percepciones. Esto nos llevará a analizar la identidad de los cuerpos, a preguntarnos por esos mecanismos que producen la asociación de ideas que determina a la imaginación a formar una idea de la identidad personal que resulta, en sentido estricto, ficticia. Así, examinaremos cómo la memoria y la imaginación operan en la creencia del “yo”. Por último, nos detendremos a estudiar en el Apéndice, cuáles son los aspectos de su explicación sobre la identidad personal que considera defectuosos y por qué acude a lo que él llama un “privilegio escéptico”.

Crítica a la noción sustancialista del yo

Hume comienza la sección 6 de la parte IV del libro I respecto del problema de la identidad personal argumentando en contra de los razonamientos de:

Algunos filósofos³ que se figuran que lo que llamamos nuestro YO [our SELF] es algo de lo que en todo momento somos íntimamente conscientes; que sentimos su existencia, y su continuidad en la existencia, y que más allá de la evidencia de una demostración, sabemos con certeza de su perfecta identidad y simplicidad (TNH 1.4.6. 251).

En este pasaje, Hume inicia su argumentación precisando las tesis que hasta ese entonces habían sido aceptadas por muchos filósofos sobre el yo. En primer lugar, que “somos íntimamente conscientes” en todo momento de lo que llamamos “yo”; en segundo lugar, que ese yo continúa existiendo durante toda nuestra vida y, por último, que el yo es simple e idéntico a sí mismo.

2. En la sección 5 de la parte IV del libro I titulada “De la inmaterialidad del alma”, Hume realiza una fuerte crítica a la noción de sustancia. Por un lado, sostiene que si tuviéramos una idea de sustancia deberíamos contar con una impresión que durase toda nuestra vida y que fuese simple e idéntica en todo momento, algo que es imposible de concebir ya que no contamos con una impresión con esas características (TNH 1.1.6. 16). Por otro lado, afirma que si aceptamos la definición de sustancia como “algo que puede existir por sí mismo” tenemos que afirmar que las percepciones son también sustancias y, entonces, no podemos distinguir entre sustancias y accidentes, o entre el alma y sus percepciones (TNH 1.4.5. 232). Por lo tanto, no podemos llegar a una noción satisfactoria de sustancia ni intentando encontrar el origen de la idea ya que no contamos con una impresión que sea perdurable en el tiempo e inmutable; ni partiendo de una definición ya que deberíamos admitir que las percepciones son sustancias.

3. Hume no dice con claridad quiénes son estos filósofos. Cuando dice “algunos filósofos” suponemos que se está refiriendo a Descartes y a algunos otros pensadores que probablemente leyó mientras escribía el *Tratado*, entre ellos, Locke y Berkeley.

El autor del *Tratado* comienza a rebatir estas tesis sosteniendo que, muy a su pesar, esas afirmaciones son contradictorias ya que no tenemos experiencia alguna que pueda dar cuenta de la idea del yo de la manera común en la que se la ha comprendido (TNH 1.4.6. 251). Hume va a apuntar su crítica contra la idea del yo como algo permanente e invariable por lo que va a preguntar: “¿de qué impresión podría derivarse esta idea?” El filósofo está indagando el origen de la idea del yo como algo permanente e invariable. Su respuesta no se hace esperar: “Es imposible contestar a esto sin llegar a una contradicción y a un absurdo manifiesto” (TNH 1.4.6. 251).

La estrategia argumentativa del filósofo escocés para rastrear el origen de esta idea que estamos analizando se basa en el principio de copia, según el cual toda idea se deriva de una impresión (TNH. 1.1.1 4)⁴. Si aquellos filósofos tuvieran razón, debería haber una impresión invariable y omnipresente a lo largo de toda nuestra vida de la que fuéramos conscientes de manera íntima en todo momento y de la cual la idea de yo sería una copia. No obstante, no tenemos una impresión que sea constante e invariable, ninguna lo es. No tenemos experiencia de una impresión simple que se corresponda con la noción de algo permanente y, en consecuencia, no tenemos una idea del yo concebido de esa manera. En palabras de Hume:

Si hay alguna impresión que origine la idea del yo [self], 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. Dolor y placer, tristeza y alegría, pasiones y sensaciones se suceden una tras otra, y nunca existen todas al mismo tiempo. Luego la idea del yo no puede derivarse de ninguna de estas impresiones, ni tampoco de ninguna otra. Y, en consecuencia, no existe tal idea (TNH 1.4.6. 251-252).

Con respecto al pasaje antes citado es importante destacar que, cuando Hume afirma que “no existe tal idea”, quiere decir que no tenemos idea alguna del yo en la manera en la que se ha explicado, es decir, no tenemos idea del yo como algo permanente e invariable en tanto que copia de una impresión. De ninguna manera quiere indicar que no tengamos ninguna idea del yo, sino que lo que afirma es que no contamos con una

4. Siguiendo la concepción de conocimiento de Hume todas las ideas e impresiones simples se asemejan unas a otras, una idea simple es una copia de una impresión simple. Y, como las impresiones e ideas complejas se forman a partir de las simples, podemos afirmar que estas dos especies de percepciones son exactamente correspondientes.

impresión simple e idéntica a lo largo de nuestra vida que pueda dar origen a esa idea. Así, una vez realizada su crítica a la noción sustancialista del yo, el filósofo escocés va a continuar con su argumentación con respecto al problema de la identidad personal.

El yo como “haz de percepciones”

En lo que sigue, Hume va a preguntarse: “¿en qué tendrían que convertirse todas nuestras percepciones particulares, si existiera una impresión que dé origen a la idea del yo?” Las percepciones son diferentes, distinguibles, separables y pueden existir de manera independiente, no necesitan de nada que sostenga su existencia. ¿Cómo podrían, entonces, pertenecer al yo y estar conectadas entre sí? Hume responde esta pregunta basándose en la experiencia.

Cada vez que uno penetra en lo más íntimo de lo que llama su “yo” tropieza repetidas veces con una u otra percepción particular, ya sea de felicidad o tristeza, de enojo o calma, de orgullo o vergüenza. En ningún momento podemos “atraparnos” a nosotros mismos sin una percepción, y jamás podemos observar otra cosa que la percepción (TNH 1.4.6. 252). El autor del *Tratado* intenta mostrarnos que solo tenemos percepciones. Nuestra experiencia nos informa que contamos solo con distintas percepciones, ya sean de alegría o tristeza, de enojo o calma, pero no podemos de ninguna manera “atraparnos” en una sola percepción y no podemos observar nada además de las percepciones.

Si algunos “metafísicos” se aventuran a afirmar, luego de una ardua reflexión, que tienen una noción diferente de sí mismos, lo cierto es que no se les puede seguir en su razonamiento (TNH 1.4.6. 252). Cabe señalar en este punto que el filósofo escocés sólo está indicando la incapacidad para seguir esos argumentos de determinados “metafísicos”.

El siguiente paso de Hume en su razonamiento va a ser explicar: “¿qué es 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?” (TNH 1.4.6. 253). La experiencia lo único que nos enseña es que podemos concebir una colección o haz de percepciones distintas que acaecen entre sí con una celeridad extraordinaria que está en constante flujo y movimiento (TNH 1.4.6. 252). El yo no puede ser captado en una única percepción dado que, por el propio dinamismo de las percepciones, estas varían, cambian, y no hay nada que permanezca inalterable siquiera por un instante.

La mente es un haz de percepciones sucediéndose unas a otras con una gran rapidez, en constante movimiento, en un perpetuo flujo. En ella no hay simplicidad ni identidad. Podríamos, en efecto, compararla con una especie de teatro donde las distintas percepciones comparecen, se presentan de forma sucesivas, aparecen y se desvanecen, se mezclan infinitas veces. No existe simplicidad en un tiempo, ni identidad a lo largo de distintos momentos (TNH 1.4.6. 253).

La metáfora que nos ofrece el autor del *Tratado* del teatro tiene sus dificultades. En primer lugar, porque al concebir el teatro no solo debemos pensar en la idea del escenario y en una sucesión de escenas, sino que también en los asientos, en el público, en los actores/actrices. En segundo lugar, porque también tenemos en cuenta los elementos que componen el teatro: el escenario, las luces, los sonidos, el guion, etc. Incluso el uso de esta metáfora supone la necesidad de tener que admitir algo más que un mero haz de percepciones, es decir, un espectador que observa esa sucesión de percepciones. No obstante, esta comparación con el teatro no debe confundirnos, ya que solo aquello que constituye la mente son las percepciones, de manera tal que no tenemos ninguna noción de la locación en que se representan las escenas, ni mucho menos de los materiales de que están compuestas (TNH 1.4.6. 253).

Ahora bien, retomando la pregunta planteada por el filósofo escocés respecto de: ¿qué es lo que nos induce a asignar identidad a las percepciones y creer en una existencia invariable e ininterrumpida? Hume va a buscar responder esa pregunta distinguiendo entre la identidad personal en lo que respecta a nuestras pasiones e identidad personal con respecto a nuestra imaginación o pensamiento (TNH 1.4.6. 253) y señala que va a ocuparse del segundo punto.

Identidad en los cuerpos

Hume sostiene que la identidad que le atribuimos a las plantas y animales puede aplicarse, de manera análoga, a la del yo, es por ello que va a proponernos distintos ejemplos a lo largo de la sección para probar su punto. Antes de presentarnos los distintos ejemplos va a indicarnos que la idea de identidad o mismidad es la idea que tenemos de un objeto que permanece invariable y continuo a lo largo de una supuesta variación de tiempo. Así también, tenemos una idea de varios objetos distintos que existen en forma sucesiva y están conectados por una estrecha relación, podríamos decir una noción de diversidad que nos lleva a pensar que no hay ninguna relación entre los objetos (TNH 1.4.6. 253).

La idea de identidad y la idea de sucesión de objetos relacionados son dos ideas distintas. Sin embargo, las confundimos entre sí. Hume va a encontrar como la causante de esta confusión a la imaginación:

La acción de la imaginación por la que consideramos al objeto como continuo e invariable, y aquélla 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 (TNH 1.4.6. 254).

En este pasaje, Hume trata de explicar cómo concebimos la identidad y la continuidad de los objetos en el mundo. El autor del *Tratado* está afirmando que, cuando reflexionamos sobre la sucesión de objetos relacionados, es decir, las percepciones; la reflexión se siente casi idéntica a la acción de la imaginación por la que consideramos al objeto como continuo e invariable. Esto se debe a que la mente tiene una tendencia a asociar las percepciones y relacionarlas, lo que crea una sensación de continuidad y orden en nuestra experiencia. Precisamente, esta semejanza es la causa de la confusión y el error, llevándonos a abrazar la noción de identidad, en lugar de la de una multiplicidad de objetos relacionados.

El filósofo escocés, entonces, va a continuar su argumentación mostrando que todos los objetos a los que atribuimos identidad, sin haber percibido invariabilidad ni continuidad, no son sino una sucesión de objetos relacionados. Por consiguiente, Hume se propone analizar los distintos casos en los que atribuimos identidad. El primer caso que nos presenta es que imaginemos una masa de materia cuyas partes son contiguas y están conectadas entre sí y nos muestra que, pese al cambio de lugar o movimiento que podamos observar, con frecuencia le atribuimos identidad. Incluso si suponemos que le agregamos o sustraemos una parte, aunque sea mínima o insignificante, estamos dispuestos a aceptar que “el todo” sigue siendo el mismo. Aunque, en realidad, este cambio, por más trivial que sea, destruye o modifica, al menos, la identidad del conjunto (TNH 1.4.6. 255-256).

Para esclarecer esta parte de la argumentación proponemos el siguiente ejemplo: durante la pandemia producida por el coronavirus en el 2020, realicé distintas actividades recreativas, varias de ellas ligadas a la gastronomía. La actividad que resulta relevante para vislumbrar el argumento humeano es la producción que realicé de masa madre. En un frasco mediano coloqué partes iguales de agua y harina mezclándolas hasta que quedó unificada, para posteriormente guardarla y repetir el

proceso por siete días. Una vez que la masa madre duplicó su tamaño y se estabilizó pude comenzar a utilizarla para preparaciones, mientras continuaba alimentándola cada vez que la usé para mantenerla en crecimiento. De este modo, podemos pensar que la masa madre que obtuvimos al principio de nuestra mezcla sigue siendo la misma, pese a los cambios producidos al haberle agregado harina y agua o quitándole una parte de ella. El tránsito del pensamiento que va de la masa madre antes del cambio a después de sus modificaciones es tan suave y lento que nos inclinamos a imaginar que no se trata sino de un examen de la misma masa madre.

Otro caso que nos ofrece Hume es pensar que un cambio considerable de la parte de un cuerpo aniquila la identidad de éste, no obstante si el cambio se da de manera gradual e imperceptible mostramos una menor inclinación a asignarle ese mismo efecto (TNH 1.4.6. 256). El ejemplo que ofrecemos para aclarar esta parte del texto es el siguiente: en el capítulo veintitrés de la última temporada de la reconocida y premiada serie *The Big Bang Theory*, una de sus protagonistas, Amy Farrah Fowler, decide realizarse un cambio radical en el cabello. Este cambio produce en su esposo Sheldon Cooper un gran fastidio y enojo. Amy entiende que si el cambio hubiera sido gradual (300 pequeños cortes en un periodo de 10 años afirma) Sheldon no hubiera notado el cambio.

El siguiente caso que nos introduce Hume es otro artificio por el que la imaginación nos induce a ir un paso más allá, consiste en disponer una referencia de las partes entre sí, uniéndolas en orden a un propósito común (TNH 1.4.6. 257). Por ejemplo: la guitarra de mi compañero fue alterada en todas sus partes desde el clavijero hasta el puente. Sin embargo, y pese a que los materiales sean distintos y las partes hayan sido reemplazadas, le seguimos atribuyendo identidad. El fin común al que tienden las partes de la guitarra sigue siendo el mismo, a pesar de todas las modificaciones, y otorga una fácil transición de la imaginación de una situación del cuerpo a la otra.

Finalmente, el autor del *Tratado* nos invita a considerar que somos capaces de distinguir con exactitud entre identidad numérica e identidad específica. No obstante, muchas veces las confundimos y al razonar empleamos la una en vez de la otra. (TNH 1.4.6. 257-258). Cuando escuchamos, por ejemplo, el sonido de una puerta mal cerrada que aparece y desaparece de manera intermitente, reiteradas veces, afirmamos que sigue siendo el mismo ruido, aunque es incuestionable que los sonidos tienen una identidad específica y no hay nada que sea numéricamente la misma cosa, salvo aquella causa que los origina.

Una vez analizados todos estos casos en los que atribuimos identidad a varios objetos sucesivos relacionados debido al paso suave y fácil de la imaginación de unos a otros, Hume se va a centrar en la explicación del problema de la identidad personal que, según el filósofo escocés, se ha convertido en “tan gran problema de la filosofía”.

Memoria e imaginación en el problema de la identidad personal

Una de las tareas fundamentales que va a tener que afrontar Hume en la sección “De la Identidad Personal” es explicar y caracterizar los procesos que desempeñan tanto la memoria como la imaginación, es decir, poder advertir las causas, esto es, los principios, que nos llevan a creer en un “yo” permanente. Al detenernos a examinar la memoria observamos que su función es retener las percepciones, ya sea copiándolas, ya sea manteniendo su orden y disposición. Por un lado, podemos definir a la memoria, entonces, como un reservorio de ideas copiadas de impresiones pasadas, ya que su actividad consiste en duplicar impresiones percibidas presentando una copia mental. Según esta definición, podemos caracterizar a la memoria por poseer una función solo reproductiva e invariable (TNH 1.1.1. 3).

Por otro lado, la memoria también es definida por mantener el orden y disposición de las percepciones. La mente reproduce con facilidad el orden de aquellas percepciones que se han presentado reiteradas veces. Los recuerdos, por tanto, tienen la característica de estar “atados” al ordenamiento de las impresiones presentes (TNH 1.1.3. 9). Siguiendo esta definición tenemos que admitir que no de toda impresión pasada tenemos una copia exacta que la acompañe.

Al analizar la imaginación observamos que posee dos funciones distintas: como fantasía o como entendimiento. La imaginación, en tanto la primera capacidad, combina las ideas sin seguir ningún principio, regla o modelo, se caracteriza por poseer la completa libertad de cambiar, alterar, y trastocar el orden de las ideas, es decir, posee la completa libertad de componer su propia creación. En cambio, si seguimos el segundo modo de operar, observamos que la imaginación funciona como reguladora. Siguiendo esta operación la mente es llevada de una idea a otra, este lazo tiene que ser pensado como una “fuerza suave” que nos lleva de una idea a otra, regulada por los principios de asociación. Ambas funciones de imaginación suponen también usos distintos de esta facultad (TNH 1.1.4. 11).

Ahora bien, una vez que hemos expuesto de modo breve las características de la memoria y de la imaginación, podemos detenernos a analizar la creencia en la identidad personal. De esta manera lograremos observar cuáles son los mecanismos que se ponen en marcha. El argumento que va a esgrimir el filósofo escocés es el siguiente: la mente no puede juntar las distintas y diferentes percepciones en una sola, como así tampoco pueden perder sus características de distinción y diferencia. Además, toda percepción distinta que es parte de la mente es una existencia distinta, diferente, distinguible y separable de otra percepción. Sin embargo, pese a la distinción y separabilidad de las percepciones, seguimos suponiendo que el curso total de ellas está unido por la identidad. Aparece, entonces, y una vez más, el problema de cuál es el origen de esta noción de identidad.

Hume resuelve esta dificultad apoyándose en la afirmación que ya había realizado al comienzo de su obra y en varios pasajes del *Tratado*, a saber, que el entendimiento nunca observa ninguna conexión real entre objetos. La identidad, por lo tanto, no es nada que realmente pertenezca a estas diversas percepciones, o que las aúne, sino que es una cualidad que le atribuimos en virtud de la unión de dichas ideas en la imaginación cuando reflexionamos sobre ellas (TNH 1.4.6. 259-260).

La cuestión que va a intentar resolver Hume a continuación es: en virtud de qué relaciones se genera el curso continuo de nuestro pensamiento cuando reparamos en la existencia sucesiva de la mente (TNH 1.4.6. 260). Su propuesta es que nos limitemos a la semejanza y la causalidad, ya que la contigüidad apenas tiene importancia⁵.

El filósofo escocés comienza a analizar, en primer lugar, la semejanza exponiendo que la sucesión de percepciones que constituye la mente es revivida por la memoria por medio de las imágenes de las percepciones pasadas, es decir, la facultad que establece la semejanza entre las percepciones es la memoria (TNH 1.4.6. 260). Esta facultad es la que le proporciona a la imaginación las ideas que la inducen a agruparlas realizando una suave y fácil transición de una a otra. Por este motivo, Hume llega a la conclusión

5. Como señala Felix Duque en la nota al pie 163, no es tan sencillo de comprender por qué Hume propone dejar de lado la contigüidad. “Es la sucesión de nuestras percepciones en el tiempo lo que constituye la memoria, y da lugar a esa transición fácil por la que fingimos nuestro yo”. Por otra parte, es la “repetición de objetos similares en relaciones similares de sucesión y contigüidad” (TNH 1.3.14. 163), es decir, la conjunción constante, la que da la base objetiva (relación filosófica, no natural) de la causalidad. Cabría admitir quizás que la atención de Hume hacia esta última relación le dispensa de estudiar la contigüidad (temporal), aunque ello no dejará de tener repercusiones en su tratamiento de la memoria (Nota 163 del *Tratado*).

de que la memoria contribuye a la “producción de la identidad personal al producir la relación de semejanza entre las percepciones” (TNH 1.4.5. 261). No obstante, aunque es cierto que le otorga a la memoria el papel de productor de la identidad personal, tiene el resguardo de otorgarle igualmente un rol de descubridora ya que la memoria contribuye a la vez que descubre, la identidad personal (TNH 1.4.6. 261).

La metáfora que nos ofrece Hume, pese a su complejidad, al comparar la mente con una república resulta iluminadora al considerarla como un sistema de percepciones causalmente relacionadas cuyos ciudadanos (percepciones) van sucediéndose unos a otros, y están unidos por lazos recíprocos. Sus leyes y constituciones (carácter y disposición) pueden alterarse y variar sin por ello perder la identidad (TNH 1.4.6. 261). No importa cuales sean los cambios que experimente ya que sus distintas partes continuarán estando vinculadas por la relación de causalidad.

Ahora bien, al analizar la creencia en la identidad personal observamos que la memoria actúa manteniendo el orden y disposición de las percepciones conectadas por una cadena de causas y efectos constitutiva de nuestro “yo”. Una vez que hemos adquirido por la memoria esa noción de causalidad, podemos extender la misma cadena de causas más allá de nuestra memoria y comprender escenarios que hemos olvidado (TNH 1.4.6. 262). Si bien es cierto que no podemos tener noción alguna del nexo causal si la experiencia de la conjunción constante de dos hechos no nos hiciera asociarlos en la imaginación, tenemos que aceptar que una vez adquirida la noción de causalidad podemos creer en la existencia de conjunciones causales que no hemos experimentado. Sin la memoria de la relación entre las percepciones, no podríamos tener noción alguna del “yo”. No obstante, una vez que adquirimos esta noción no hay nada que nos impida creer en la existencia de relaciones entre percepciones que no recordamos.

Nadie puede recordar qué estaba haciendo un día como hoy hace 8 años, sin embargo, sostenemos que seguimos siendo esa misma persona. Desde este punto de vista, puede decirse que “la memoria no produce propiamente, sino que descubre la identidad personal, al mostrarnos la relación de causa y efecto existente entre nuestras diferentes percepciones” (TNH 1.4.6. 262). La identidad depende, así, de las relaciones entre ideas, y estas relaciones originan la identidad debido al paso suave y fácil que producen en la medida en que la relación de partes origina la ficción de identidad (TNH 1.4.6. 262).

La creencia en la identidad personal es una ficción necesaria, nadie tiene el poder de elegir deliberadamente en qué creer, ni tampoco puede controlar a voluntad si va

a mantener o no dichas creencias. La creencia en el “yo” se origina como resultado de las operaciones que realizan los mecanismos de asociación en confluencia con la memoria. Por lo tanto, cuando Hume argumenta en contra de la tesis de que en todo momento somos conscientes de lo que llamamos yo, y que ese yo continúa existiendo durante toda nuestra vida y por último, que el yo es simple e idéntico, el filósofo escocés está rechazando una idea determinada del yo, pero esto no quiere decir, en absoluto, que no tengamos ninguna idea del yo. Tenemos una idea de la identidad personal, pero se trata de una ficción necesaria que constituye el contenido de nuestra suposición en un yo simple, permanente e invariable en el tiempo. La complejidad del problema no encuentra una resolución última ni definitiva, aún más si consideramos el análisis que el filósofo escocés realiza en el Apéndice del *Tratado*.

Esquema argumentativo del Apéndice

Dos años después de publicado el *Tratado*, Hume añade un Apéndice en el cual reconoce que sus opiniones respecto de la identidad personal vertidas en la obra son inconsistentes y que no sabe cómo corregirlas. De este modo, pasa a solicitar el “privilegio del escéptico” y confiesa que esta dificultad es demasiado ardua para su entendimiento (TNH, Apéndice, 636). La pregunta que nos surge a partir de su confesión es: ¿por qué la insatisfacción con sus conjeturas?

Para responder la pregunta es imprescindible comenzar por el inicio. En el Apéndice del *Tratado* el filósofo escocés busca realizar ciertos ajustes y enmendar algunos errores sobre las ideas expuestas en los tres libros de su obra. En sus primeras palabras sostiene que cualquier hombre que reconozca sus errores e intente corregirlos muestra la competencia de su entendimiento y la sinceridad y franqueza de su carácter (TNH, Apéndice, 623). Hume pronuncia, entonces, entre otras cuestiones, su “insatisfacción” sobre lo reflexionado acerca de la idea de identidad personal. Esto ha llevado a muchos de sus estudiosos a un amplio debate y discusión.

Podríamos detenernos a analizar los distintos estudiosos de la obra de Hume entre los que podemos nombrar a Stroud (1995), Pears (2004), Swain (2006), Strawson (2011) y sus diferencias en lo que respecta a la problemática que Hume enfrenta en el Apéndice. No obstante, no es el objetivo del presente apartado analizar de manera pormenorizada las reflexiones que los estudiosos han esbozado al respecto, sino explicitar y examinar las propias palabras de Hume en el Apéndice y determinar si esto lo lleva a desembocar en algún escepticismo.

El autor del *Tratado*, después de advertir que durante un tiempo tuvo esperanzas de dar una explicación congruente del “mundo intelectual”, se da cuenta de que esta se encuentra atestada de contradicciones y absurdos. Por lo que, para lograr un adecuado análisis del problema, se plantea reconstruir los argumentos en contra de la identidad y la simplicidad del “yo” (TNH, Apéndice, 633).

Hume comienza su argumentación contra la noción de sustancia, recuperando su crítica expuesta anteriormente en el cuerpo del *Tratado*. Si los filósofos refieren a una idea particular del “yo” que es la de una sustancia simple, esta debe derivarse de una impresión precedente. Sin embargo, no hay una impresión simple que le corresponda y, en consecuencia, no tenemos una idea del “yo” concebido de esa manera (TNH, Apéndice, 633). A continuación, expone cómo podemos concebir la existencia de las percepciones como independientes y desligadas de cualquier otra existencia sin absurdo o contradicción alguna, y que esto es suficiente para evidenciar que aquellos que pretendan ofrecer una demostración de lo contrario simplemente se engañan a sí mismos.

Cuando reflexionamos sobre nosotros mismos, nunca podemos concebir ese “yo” sin una o más percepciones, no podemos percibir otra cosa que no sean las percepciones; por lo tanto, la composición de estas es la que conforma el “yo” (TNH, Apéndice, 634). Hume sostiene, así, el carácter compuesto del sujeto, es decir, el “yo” no es una sustancia simple sino un conjunto de percepciones conectadas entre sí, como en la metáfora de la república. No tenemos, entonces, una noción accesible de “yo” que sea equivalente a la de sustancia, porque no tenemos ninguna noción comprensible de sustancia. Por lo tanto, la teoría sustancialista del “yo” no puede sostenerse de manera satisfactoria.

Al defender la existencia distinta y separada de las percepciones, Hume encuentra que su explicación (al querer dar cuenta del principio que enlaza a las percepciones y nos hace atribuir al conjunto simplicidad e identidad) es deficiente, ya que el entendimiento no es capaz de descubrir conexión real entre las existencias distintas. Solamente sentimos una conexión al pasar de un objeto a otro (TNH, Apéndice, 635). Al no poder observar ninguna conexión real entre las percepciones, podemos sostener que la mente es un conjunto de percepciones que están conectadas entre ellas, pasando de unas a otras, y que inclinan a la imaginación a creer que se encuentran realmente unidas.

Una vez recapituladas y evaluadas sus conclusiones con respecto al problema de la identidad personal, llega a una amarga confesión: “Todas mis esperanzas se

desvanecen cuando paso a explicar los principios que enlazan nuestras sucesivas percepciones en nuestro pensamiento o conciencia” (TNH, Apéndice, 636) ya que hay dos principios que no puede hacer consistentes sin que pueda renunciar a ninguno de ellos, a saber: que todas nuestras percepciones son existencias distintas y que la mente no percibe nunca conexión real entre existencias distintas.

Para Hume, tenemos dos posibilidades que nos permiten responder de forma tajante a este problema. La primera opción que nos plantea sostiene que la naturaleza de la mente es una sustancia simple, en la cual inhieren, como accidentes, los diversos pensamientos. No obstante, si no es una sustancia simple; la segunda opción que propone para garantizar una perfecta y simple unidad es a través de una conexión real entre las percepciones que podamos observar y que las reúna en una simple idea de identidad personal. No existe ninguna otra opción, según lo expuesto por el filósofo escocés. Por lo tanto, al mostrar que ninguna es consistente no puede encontrar una solución al problema planteado, es así que apela a su “privilegio escéptico” y confiesa que es una dificultad demasiado ardua para su entendimiento.

Llegado a este punto la pregunta que se nos presenta es: ¿por qué un privilegio del escéptico? Para lograr responder a esta pregunta debemos recordar que en la Introducción del *Tratado* ya nos muestra que debemos mantener un espíritu empirista de investigación frente a los temas a estudiar, siempre con una actitud cauta y precavida. Y que, precisamente, sobre aquello que no tenemos una experiencia directa, no podemos pronunciarnos de manera terminante.

A partir de esto, consideramos que Hume apela al privilegio escéptico porque le permite preservar esa actitud filosófica crítica y abierta sin caer en un dogmatismo. Es un privilegio porque nos permite mantener una postura crítica y continuar con nuestras investigaciones, evitando así la aceptación de supuestos infundados. Tenemos que mantenernos dentro de los límites de nuestra experiencia y no formular hipótesis que pretendan dar cuenta de la naturaleza última de las cosas. Esto ya nos había indicado, incluso, al comienzo de su obra:

Me parece evidente que, 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 [...] es con todo cierto que no podemos ir más allá de la experiencia; toda hipótesis que pretenda descubrir las últimas cualidades originarias de la naturaleza humana deberá rechazarse desde el principio como presuntuosa y quimérica (TNH, Introducción, XXI).

Por lo tanto, consideramos que sobre cuestiones metafísicas⁶ no podemos elaborar afirmaciones que den cuenta de su naturaleza última. Con respecto al análisis de la identidad personal, entonces, resulta necesario acercarnos con modestia y cautela, sin realizar aseveraciones concluyentes que inhabiliten la investigación.

Conclusión

En el transcurso del presente trabajo hemos explorado el arduo problema de la identidad personal en la filosofía de Hume. El camino propuesto nos brindó la posibilidad de detenernos en los aspectos centrales de la reflexión humeana sobre el “yo”. En esta última parte consideramos significativo recuperar el análisis realizado con respecto al escepticismo en el problema de la identidad personal ya que resulta clave para terminar de elucidar la postura del autor del *Tratado*.

Al examinar el “privilegio escéptico” al que acude Hume observamos que este le permite al autor del *Tratado* no realizar afirmaciones que lo lleven por fuera de los límites de su experiencia, reconociendo las limitaciones de su explicación. Sin embargo, esto no inhabilita el camino de la investigación, sino que nos permite avanzar con cautela y moderación sobre aquellos temas que resultan abstrusos y complejos en profundidad. Por ello, no debemos precipitarnos en realizar afirmaciones que pretendan dar cuenta de la naturaleza última de las cosas, tales como intentar desentrañar las características propias de un “yo” sustancial.

En este sentido comprendemos que Hume no ofrece una teoría propositiva del “yo”, ya que esto implicaría comprometerlo con una posición dogmática que pretende dar afirmaciones últimas y completas sobre la naturaleza humana. Aunque el autor del *Tratado* niega, en sentido sustancial, la existencia de un “yo”, es decir, un “yo” como algo simple e idéntico a sí mismo; considera que la identidad personal es una ficción necesaria que se origina como resultado de las operaciones que realizan los mecanismos de asociación en confluencia con la memoria. La idea del “yo” es una ficción inevitable que constituye el contenido de nuestra suposición en una identidad personal simple, permanente e invariable.

6. Por cuestiones metafísicas entendemos aquellas ideas que no tienen su origen en ninguna impresión previa, es decir, ideas que no tienen sentido porque carecen de una base perceptiva originaria.

Cuando otros piensan haber llegado a una conclusión categórica acerca de la idea del “yo”, Hume nos invita a continuar con nuestra búsqueda sin llegar a una respuesta definida, a mantener una actitud crítica que nos permita indagar sobre la identidad personal, sin precipitarnos en afirmaciones que den por concluida la investigación. Esta disposición de apertura nos insta a continuar con nuestras reflexiones evitando la aceptación de supuestos infundados que inhabilitan el camino de la investigación.

Bibliografía

Obras de Hume

- Hume, D. (2011). *A Treatise of Human Nature*, David Fate Norton y Mary J. Norton (eds.), 2 vols.
- Hume, D. (2007). *An Enquiry concerning Human Understanding*, Stephen Buckle (ed.), Cambridge University Press, New York.

Traducciones de las obras de Hume

- Hume, D. (1992). *Investigación sobre el entendimiento humano*, Ediciones Norma, Bogotá.
- Hume, D. (1999) *Resumen del Tratado de la naturaleza humana*, edición bilingüe de José L. Tasset, Literatura y Ciencia, Barcelona.
- Hume, D. (1998) *Tratado de la naturaleza humana, Mi vida*, trad. Félix Duque, Tecnos, Madrid.

Estudios críticos sobre la filosofía de Hume

- Aguirre, L., (2010). David Hume y su adhesión inconsciente al escepticismo pirrónico. *Revista de Filosofía y Teoría Política* (41), 13-40.
- Fogelin, R. J. (2009). *Hume's Skeptical Crisis a textual study*, OUP, Oxford.
- Garrett, D. (1997). *Cognition and commitment in Hume's philosophy*, Oxford University Press, New York, Oxford.
- Norton, D. F., (ed.) (2009), *The Cambridge Companion to Hume*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Olaso, E. (1975). El significado de la duda escéptica. *Revista Latinoamericana de Filosofía* 1(1), 25-37.



- Passmore, J. A. (1969). *Hume's intentions*, Duckworth, London.
- Pears D. (1993). Hume on Personal Identity. *Hume Studies* 19(2), 289-300.
- Penelhum, T. (1955). «Hume on Personal Identity». En Chappell, V. C. (ed.): *Hume*. London, Macmillan, 1968, pp. 571-589.
- Popkin, R. (1993). Sources of Knowledge of Sextus Empiricus in Hume's Time. *Journal of the History of Ideas*, 54, 37-141.
- Strawson, G. (2011). *The evident connexion*, Oxford University Press, Oxford.
- Smith, J. P. (2007). Hume y el escepticismo antiguo. *Signos Filosóficos*, 9(18), 108-126.
- Stroud, B. (1995). *Hume*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Swain G. C. (2006). Personal Identity and the Skeptical System of Philosophy en S. Traiger (Ed.) *The Blackwell Guide to Hume's Treatise*. Blackwell publishing, pp. 133-150.