



Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Filosofía y Letras

Crítica a la filosofía moral basada en la idea de substancia postulada
por Leibniz desde el pensamiento de David Hume

JUAN CARLOS ACOSTA DOMÍNGUEZ

Tesis para optar por el título de
Licenciado en Filosofía

Director:
Dr. Luis Ramos-Alarcón Marcín

Ciudad de México
2017



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Crítica a la filosofía moral basada en la idea de substancia, postulada por Leibniz, desde el pensamiento de David Hume

“Gracias a Dios por cuidarme y protegerme en todo momento.”

“Con todo mi amor y cariño dedico esta tesis a María de Lourdes Domínguez Castro y a Ángela Castro Vázquez, dos personas indispensables en mi vida. Únicamente les quiero decir que este pequeño trabajo es para ustedes, ya que jamás podré olvidar que siempre estuvieron a mi lado educándome, brindándome amor, cariño, protección y oportunos regaños pero sobre todo apoyo incondicional. Sin todo eso yo no podría ser la persona que actualmente soy.”

“Este trabajo también se lo dedico a Juan Carlos Reyes García una persona a la que le debo mucho de lo que soy, pues, siempre estuvo conmigo compartiendo momentos buenos, malos y regulares. Por ello, sólo me queda decirle que sin todos sus consejos no hubiera podido tomar buenas decisiones en momentos cruciales y mucho menos caminar solo por el mundo”

AGRADECIMIENTOS GENERALES

En primer lugar quiero agradecer a la Universidad Nacional Autónoma de México por haberme brindado una educación de calidad desde el bachillerato hasta la licenciatura. En segundo lugar expreso mi reconocimiento y eterno agradecimiento al Dr. Luis Ramos Alarcón-Marcín por su infinita generosidad, paciencia y ayuda así como por sus atentas correcciones que me permitieron construir este trabajo de manera rigurosa y profesional. Asimismo, quiero expresar que el profesor Luis Ramos Alarcón-Marcín es una persona que admiro profundamente por la inteligencia y la humildad que posee y comparte de manera desinteresada día a día con todos sus alumnos, pues, no sólo es un magnífico filósofo también es un modelo a seguir dentro y fuera de las aulas. De la misma forma deseo manifestar mi gratitud a todo el jurado de sinodales que me fue asignado por haber compartido sus conocimientos, observaciones y recomendaciones de manera tan amable, pues sin sus valiosas aportaciones no hubiera podido terminar de pulir mi modesto proyecto de tesis de manera adecuada.

Aunado a ello, quiero agradecer particularmente a mi madre (María de Lourdes Domínguez Castro) por haberme apoyado incondicionalmente desde el día en que le dije que quería estudiar filosofía hasta esta etapa en que culminan mis estudios de licenciatura. Ella ha sido fiel testigo de lo bueno, malo y regular que ha pasado a lo largo de toda mi vida, por ello lo único que me queda es darle las gracias, pues sin ella nada absolutamente nada hubiera podido llegar a buen puerto en mi vida. Finalmente agradezco a la Dirección General de Asuntos de Personal Académico (DGAPA) de la UNAM por su apoyo por medio de una beca para la elaboración de tesis a través del Proyecto PAPIIT IN 402614 “El problema de la sustancia en la Filosofía Moderna y sus antecedentes”, dirigido por la Dra. Laura Benítez Grobet.

ÍNDICE

Introducción	7-11
I. La filosofía basada en la idea de substancia en Leibniz	
1.1 La dimensión lógica del concepto de substancia.	12-18
1.2 Innatismo y principios de conocimiento en la filosofía de Leibniz.	18-21
1.3 Pruebas de la existencia de Dios.	21-25
1.4 El concepto de Dios en la filosofía de Leibniz.	25-27
1.5 La ética y la moral de Leibniz.	27-30
1.6 La filosofía y su función dentro del pensamiento de Leibniz.	30-31
II. La ciencia de la naturaleza humana aplicada a la secularización de los contenidos de la metafísica dogmática	
2.1 El estudio de la naturaleza humana y la influencia que tuvo el modelo baconiano y el modelo newtoniano.....	33-38
2.2 Diferencia entre filosofía y teología.	38-39
2.3 La Teoría de las ideas de Hume.	40-46
2.4 La teoría de las ideas de David Hume aplicada al análisis del concepto de Dios como entidad metafísica.	46-51
2.5 El concepto de substancia y el problema de identidad personal.	51-58
III. La filosofía moral de David Hume	
3. 1 La teoría de las ideas de Hume aplicada a temas morales.	60-64
3.2 La importancia de la simpatía en la moral.	64-68
3.3 La función de la razón en el campo de la moral.	69-74
3.4 La función del concepto de libertad en el campo moral.	74-76

Crítica a la filosofía moral basada en la idea de substancia, postulada por Leibniz, desde el pensamiento de David Hume.

3.5 Diferencia entre virtudes teológicas y virtudes sociales en la moral.	77-82
3.6 Análisis histórico de la religión.	82-87
Conclusión general.	88-92

Bibliografía

1. Bibliografía primaria: fuentes directas.....93-94
 - A. Ediciones críticas
 - B. Traducciones consultadas

2. Bibliografía secundaria: fuentes indirectas. 94-96
 - A. Intérpretes y artículos

INTRODUCCIÓN

En este trabajo pretendo abordar la importancia del pensamiento filosófico de David Hume (1711-1776) el cual surge como una respuesta a la influencia que la metafísica y la teología escolástica del siglo XVII ejercían sobre la filosofía. El objetivo principal de mi investigación será demostrar que la moral no puede estar fundamentada en la razón ni permanecer supeditada a conceptos y entidades metafísicas que carecen de una existencia empíricamente constatable. Para ello, analizaré los postulados epistémicos, metafísicos y morales expuestos por Leibniz desde el enfoque empirista que ofrece Hume en sus obras más relevantes como son: *Tratado de la naturaleza humana*, *Investigación sobre el conocimiento humano* e *Investigación sobre la moral*.

En el primer capítulo expondré la forma en que se articulan los postulados y los conceptos más importantes que conforman la filosofía de Leibniz. Para ello tomaré en cuenta sus obras principales como son: *Monadología*, *Tratados fundamentales* y *Teodicea*. Asimismo, explicaré por qué el pensamiento del filósofo alemán se caracteriza por estar construido sobre el concepto de substancia que procede de la tradición aristotélico-tomista dando lugar al surgimiento de conceptos metafísicos que se presentan como Dios, alma y yo. Posteriormente analizaré cómo éstos se distinguen por la función metafísica que cumplen dentro de la filosofía de Leibniz. Además, hablaré sobre la importancia que tiene el concepto de Dios y el concepto de substancia para el filósofo alemán en tanto que representan los ejes rectores de todo su pensamiento. De la misma forma estudiaré los cuatro argumentos (ontológico, cosmológico, verdades eternas y armonía preestablecida) con los que Leibniz pretende probar la existencia y la injerencia de Dios en el mundo.

Posteriormente en los últimos dos apartados 1.5 y 1.6 del presente capítulo examinaré la forma en que el filósofo alemán construye una epistemología y una metafísica basada en el concepto de substancia. Primero tocaré el tema de la epistemología propuesta por Leibniz la cual se caracteriza por asumir una postura innatista, pues parte de la premisa de que Dios es el artífice de todos los pensamientos e ideas que los seres humanos tienen. Después abordaré la metafísica leibniziana la cual se caracteriza por postular la existencia

de Dios como una substancia eterna, perfecta, simple e infinita de la cual proceden los seres humanos. Éstos a su vez aparecen como entidades que reciben el nombre de espíritus, ya que son substancias dotadas de memoria y entendimiento que representan todos los átomos que conforman el universo. Con ello, enfatizaré cómo las mónadas se comportan de la misma forma que “autómatas programados” los cuales contienen dentro de sí toda la serie de predicados que determinan su vida en un sentido metafísico y moral. De la misma forma hablaré sobre los planteamientos éticos y morales leibnizianos, mostrando cómo éstos se encuentran directamente ligados a su epistemología y a su metafísica. Esto con el fin de entender por qué el filósofo alemán postula una filosofía moral religiosa en la que operan entidades metafísicas que determinan la voluntad y la libertad de los individuos imprimiendo a los conceptos morales pero en especial a la idea de virtud y a la idea de vicio fines trascendentes. Finalmente abordaré la concepción y la función que tiene para Leibniz la filosofía en tanto que simplemente representa un apéndice explicativo de la teología donde la razón es usada para dar cuenta de los contenidos de la fe cristiana.

En el segundo capítulo desarrollaré y explicaré la propuesta formulada por Hume que pretende abordar la filosofía y la moral al margen de cualquier postulado, concepto o entidad metafísica. Esto con el fin hacer patentes las consecuencias y contradicciones presentes en la filosofía de Leibniz. Por ello, empezaré hablando sobre la importancia que tiene para Hume concebir la filosofía como una ciencia que estudia la naturaleza humana en todas sus dimensiones, aplicando los modelos newtoniano y baconiano los cuales se caracterizan por recopilar los datos ofrecidos por la experiencia y la observación. Asimismo, detallaré por qué estos modelos son usados por el filósofo escocés como criterios de verificación y validación de toda producción de conocimiento, pues, con ello pretende marcar una línea entre lo que es metafísica y filosofía empirista.

También abordaré el uso que tiene la epistemología propuesta por el filósofo escocés a través de su teoría de las ideas. Primeramente explicaré cómo esta teoría es usada para dar cuenta de la forma en que la imaginación adquiere los principales elementos que requiere para conocer y llevar a cabo procesos mentales. De la misma forma mostraré la manera en que la teoría de las ideas propuesta por Hume explica el proceso a partir del cual

la imaginación crea ideas abstractas como son, a saber: Dios, alma, substancia y yo, las cuales se encuentran ligadas al problema de identidad personal. Asimismo, explicaré por qué dicha clase de ideas se denominan como “ficciones de imaginación” así como el motivo por el que no pueden ser usadas dentro del campo filosófico en tanto que rebasan los límites de lo observable y constatable en términos empíricos.

Finalmente en el tercer capítulo desarrollaré los puntos que componen la filosofía moral de Hume que busca prescindir de la metafísica y la religión. Primeramente expondré la forma en que la epistemología humeana representa la base de una teoría moral que tiene como eje rector al sentimiento y no a la razón, pues requiere de material sensible como son impresiones de sensación y reflexión para generar motivos y afecciones en la imaginación y en la voluntad de los seres humanos para impulsarlos a actuar moralmente. Esto con el fin de que los principales conceptos e ideas que conforman el campo moral —a saber: vicio, virtud, bien, mal, gratitud, piedad, justicia etc.— ya no sean vistos como proposiciones innatas que se vuelven comprensibles por medio de la razón sino como artificios que la imaginación crea intencionalmente. Asimismo, hablaré sobre la importancia de la simpatía dentro de la moral, ya que se presenta como una disposición mental capaz de propiciar que los individuos sean capaces de compartir y comprender los sentimientos, las emociones y las pasiones que se encuentran presentes en toda acción y juicio moral.

La importancia de la razón dentro de la moral será el siguiente punto a desarrollar, por ello expondré cómo esta facultad mental cumple la función de identificar y dictaminar los medios más indicados que debe seguir un individuo para conseguir o evitar aquello que considera beneficioso o dañino. De la misma forma explicaré por qué la razón no puede ser el fundamento de la moral ni de las acciones y juicios morales, pues es un elemento pasivo que únicamente tiene injerencia sobre el campo de la matemática, la lógica y la geometría, donde analiza la validez y el valor de verdad o falsedad de proposiciones. Esto me llevará a concluir que la moral es un elemento que se experimenta por ello requiere de principios activos como sentimientos y emociones. El conflicto entre la doctrina de la necesidad y la doctrina de la libertad será el siguiente problema que analizaré. Para ello explicaré el motivo por el cual Hume construye su filosofía moral sobre el concepto de libertad en tanto

que representa la condición de posibilidad que permite a los individuos elegir entre una gama amplia de opciones en cualquier escenario moral. Aunado a ello, mencionaré por qué la doctrina de la libertad es insoslayable dentro de la filosofía moral, ya que permite a los seres humanos modificar el curso de sus acciones de acuerdo a los elementos sensibles que poseen—a saber: sentimientos, emociones y pasiones— que se encargan de generar afecciones en su voluntad. También abordaré la importancia capital que tiene para Hume el concepto de libertad, en tanto que se contrapone abiertamente a la concepción de un orden providencial implantado por una entidad trascendente que determina la voluntad y las acciones de los seres humanos en el campo moral.

Posteriormente describiré los elementos que conforman el proceso de secularización de los contenidos de la moral cristiana que Hume lleva a cabo con el fin de lograr el tránsito de las virtudes religiosas a las virtudes sociales. Aunado a ello, expondré por qué para el filósofo escocés dicho proceso tiene como finalidad alejar a la moral de la influencia que pueda ejercer la religión y la metafísica —como sucede con la moral voluntarista de Leibniz— y con ello mostrar la dimensión práctica que engloba la moral en términos sociales y culturales. Además, justificaré por qué las virtudes sociales dentro de la moral son de vital importancia, pues se caracterizan por incidir de manera directa tanto en la esfera individual como en el ámbito público permitiendo que los individuos censuren o promuevan cierta clase de comportamientos de acuerdo a los intereses y objetivos que comparten. Asimismo, enfatizaré la forma en que las virtudes sociales al presentarse como justicia, benevolencia y generosidad se caracterizan por incentivar toda clase de acciones morales que incrementan el bien común, en tanto que se rigen por el nivel de utilidad y beneficio que generan dentro de una sociedad.

Por último, abordaré el enfoque descriptivo que imprime Hume en su estudio de la moral. Con ello mostraré que para el filósofo escocés la moral no es un fenómeno aislado, inmutable y atemporal sino una disciplina que surge y se desarrolla en una sociedad políticamente organizada que responde a los intereses históricos así como a las exigencias sociales de una época. Finalmente explicaré por qué la moral para nuestro filósofo requiere ser complementada por diversas disciplinas como la historia, el derecho y la lingüística.

Éstas para el filósofo escocés influyen directamente en el surgimiento de las convenciones sociales las cuales a su vez inciden en la concepción y el significado de lo que se considera como virtuoso o vicioso en una sociedad.

Capítulo I.

La filosofía moral basada en la idea de substancia en Leibniz

En este capítulo realizaré el análisis del concepto de substancia que utiliza el filósofo alemán en sus planteamientos epistémicos, metafísicos y morales. Éste se presenta como una entidad que posee una dimensión lógica y una naturaleza metafísica. La dimensión lógica se caracteriza por concebir a la substancia de la misma forma que un sujeto gramatical que contiene todos los predicados que determinan su existencia. Asimismo, en la dimensión metafísica el concepto de substancia se presenta como una entidad ligada directamente a la idea de Dios, mónada, espíritu y yo. De la misma forma explicaré la distinción que existe entre cada una de estas entidades y la función que cumplen dentro de la filosofía de Leibniz.

Posteriormente abordaré el tema de los argumentos que prueban la existencia y la injerencia de Dios en el mundo tomando en cuenta el plano mecánico y metafísico. Después hablaré sobre el planteamiento moral de Leibniz y la forma en que se relaciona directamente con su epistemología y su metafísica así como la influencia que tiene la ética agustiniana sobre toda la serie de conceptos e ideas que integran su filosofía moral. Finalmente expondré la concepción y función que Leibniz tiene sobre la filosofía a la que considera una disciplina supeditada a la teología.

1.1 La dimensión lógica del concepto de substancia

G.W. Leibniz (1646-1716) fue uno de los filósofos más importantes y representativos de la metafísica racionalista de los siglos XVII- XVIII. El filósofo alemán, influenciado por su vasto conocimiento en filosofía escolástica, así como de las principales teorías físicas, mecánicas y matemáticas construyó un sistema filosófico. Éste pretendió explicar la forma en que el concepto de substancia se presenta como el eje explicativo de la realidad y de todo el conocimiento epistémico, metafísico y moral. La obra filosófica de Leibniz gira en torno a este concepto como se observa en sus dos obras más importantes, como son a saber:

Monadología y Escritos de metafísica, las cuales analizaré en este capítulo. Para Bertrand Russell, la filosofía de Leibniz, se articula en torno a los siguientes cinco puntos:

1. Toda proposición tiene un sujeto y un predicado
2. Un sujeto puede tener predicados que sean cualidades existentes en diversos momentos. (Tal sujeto recibe el nombre de sustancia).
3. Las proposiciones verdaderas que no afirman existencia en determinado momento son necesarias y analíticas, mientras que las que la afirman son contingentes y sintéticas. Estas últimas dependen de causas finales.
4. El ego es una sustancia.
5. La percepción proporciona el conocimiento de un mundo exterior, o sea, de existentes distintos de mí mismo y de mis estados. [Russell, 1977, 22]

Para Leibniz, el concepto de sustancia se refiere a una entidad que es simple, inextensa e indivisible, ésta representa cada uno de los átomos que configuran a todos los seres y objetos que existen en el universo. La mónada —término que Leibniz utiliza para referirse a toda sustancia simple— se caracteriza por contener dentro de sí, todos los predicados que determinan su naturaleza y su actividad desde el momento de su creación. Los párrafos 1 y 3 de la *Monadología* sostienen lo siguiente:

(1) La mónada, de que hablaremos aquí, no es otra cosa que una sustancia simple que entra en los compuestos; simple quiere decir sin partes. (*Teodicea*, §10). (3) Ahora bien, allí donde no hay partes, tampoco hay ni extensión, ni figura, ni divisibilidad posibles. Y estas Mónadas son los verdaderos Átomos de la Naturaleza y, en una palabra, los Elementos de las cosas. [Leibniz, 1981, 65]

Las mónadas son sustancias simples que no tienen partes cuantitativas, ni extensión, ni figura. Sin embargo, éstas tienen propiedades que podemos conocer por medio de proposiciones lógicas —estructuras constituidas por un sujeto y un predicado—. En una proposición convergen una serie de predicados o relaciones —dentro de una misma entidad substancial— que explican la actividad, las propiedades y las características de cada una de las mónadas. Éstas se comportan como autómatas —en tanto que se bastan a sí mismas— y no requieren de la influencia de agentes externos para realizar cualquier cambio o modificación que requieran durante su período de vida. El párrafo 7 de la *Monadología* sostiene que:

(7) Tampoco hay medio de explicar cómo una Mónada pueda ser alterada o cambiada en su interior por alguna otra criatura, puesto que en ella no cabe trasponer nada ni concebir movimiento interno alguno que pueda ser excitado, dirigido, aumentado o disminuido dentro de ella, como sí es posible en los compuestos, en donde hay cambio entre las partes. Las Mónadas no tienen en absoluto ventanas por las que pueda entrar o salir algo. Los accidentes no pueden desprenderse ni andar fuera de las sustancias, como hacían en otro tiempo las especies sensibles de los escolásticos. Así, pues, ni sustancia ni accidente alguno puede entrar de fuera en una Mónada. [Leibniz, 1981, 77]

Leibniz concibe y utiliza el concepto de substancia de la misma forma que un sujeto gramatical, ya que considera que la mónada es un sustrato que nunca cambia y contiene dentro de sí, toda la serie de predicados que se podrían enunciar sobre ella como lo estipula Russel en el punto 1 y 2 mencionados anteriormente. Por lo tanto, toda esta serie de predicados se manifiestan como una multiplicidad de percepciones que dan identidad a la misma mónada. Para el filósofo alemán cada mónada actúa por sí misma, pues cada una contiene principios internos de percepción¹ y apetición, éstos le dan la capacidad de generar su propia actividad de manera interna propiciando la sucesión causal de toda la serie de afecciones y modificaciones que percibe.² La facultad de percepción³ es la capacidad que

¹ Para Alejandro Herrera Ibáñez el concepto de “percepción” es uno de los puntos centrales en toda la obra de Leibniz, ya que permea tanto su epistemología como su ontología. Asimismo, dicho concepto se encuentra directamente relacionado con la noción de expresión y representación como lo menciona en su artículo *Leibniz y su visión ontológica de la percepción*. Alejandro Herrera, al respecto, dice: “Aunque la noción de percepción tiene también la connotación epistémica, aquí haré ver cómo —en su connotación ontológica— se relaciona, en su formulación más acabada, con las nociones de expresión y de representación [Herrera, 1993, 91]

² Desde el enfoque de J. Rawls el concepto de substancia en Leibniz se presenta como una entidad que debe contener dentro de sí una serie de predicados infinitos que impliquen cualquier tiempo presente, pasado o futuro, para poder existir como de manera autónoma. Al respecto Rawls dice: “[...] Cada sustancia o (mónada), desde su propio punto de vista, refleja el universo entero, pasado, presente y futuro; y por lo tanto refleja hasta el más último detalle los infinitamente numerosos aspectos del universo al que pertenece. [...] Así cuando decimos algo verdadero de una mónada, el concepto del predicado debe estar contenido en el concepto del sujeto, es decir, debe aparecer en algún lugar de la lista completa (infinita) que representa a la mónada.” [Rawls, 2007, 160]

³ La percepción en Leibniz remite a los términos de “expresión” y “representación” y son usados por el filósofo alemán para dar cuenta de cómo se manifiestan toda la serie de contenidos que la mónada posee dentro de sí. Esto quiere decir que el hecho de pensar para una mónada implica expresar toda la serie de proposiciones que se encuentran dentro de ella, por lo que de esa forma se logra el tránsito de lo representado a lo representante. Esto significa que a través de cualquier mónada se puede conocer el universo y a su creador, pues ésta es un modelo a escala que refleja la perfección y la armonía que proviene de Dios. Por ello, se puede decir que la mónada es el efecto por medio del cual se conoce la causa de su origen. Al respecto

tiene cada mónada de capturar toda la multiplicidad de objetos y sustancias que ella misma contiene en sí misma por medio de representaciones. Al respecto el filósofo alemán dice: “(14) El estado transitorio que envuelve y representa una multitud en la unidad o en la sustancia simple no es sino eso que llamamos Percepción, que debemos distinguir de la apercepción o de la conciencia [...]” [Leibniz, 1987, 83]. Para Leibniz, los predicados que expresan la naturaleza y actividad de una sustancia únicamente tienen validez si se encuentran referidos a un sujeto que a su vez, sea capaz de persistir a través del tiempo. Esta persistencia en el tiempo es dada por la apetición, que es la percepción de lo que le falta. Leibniz en el párrafo 15 de su *Monadología*, sostiene que:

(15) La Acción del principio interno que produce el cambio o el paso de una percepción a otra puede llamarse Apetición. Si bien es cierto que el apetito no siempre puede acceder por entero a toda percepción a la que tiende, en cambio, siempre obtiene algo de ella y accede a nuevas percepciones [...]. [Leibniz, 1987, 85]

La apetición le permite a la mónada realizar un cambio continuo y coordinado de todo el cúmulo de representaciones internas. Los párrafos 11 a 13 de la *Monadología* sostienen que:

(11) [...] los cambios naturales de las Mónadas proceden de un principio interno, puesto que una causa externa no puede influir en su interior (11). (Teodicea, §396, § 400). (12) Pero también es preciso que, además del principio del cambio, haya un pormenor de lo que cambia, que efectúe, por así decir, la especificación y la variedad de la sustancias simples. (13) Ese pormenor debe envolver una multitud en la unidad o en lo simple. Pues, al hacerse todo cambio natural por grados,

Alejandro Herrera dice: “Es por ello que Leibniz necesita de un término menos epistemológico para explicar lo que entiende por percepción, y para ello acude indistintamente a los conceptos de representación y expresión. Leibniz concibe la representación como una relación que nos permite pasar del conocimiento de lo representado, por decirlo así, al conocimiento del representante. Para Leibniz el efecto en su totalidad representa toda la causa puesto que es imposible conocer la segunda mediante el conocimiento del primero. Es en este sentido que Leibniz sostiene que cada mónada es una representación del universo entero. A través de cualquier mónada puedo acceder al universo en su totalidad. Leibniz afirma claramente que Dios creó sustancias representativas y que el fundamento de esta representatividad es la mutua armonía e interacción con lo representado ” [Herrera, 1993, 95-6]

algo cambia y algo permanece; y es preciso, por consiguiente, que en la sustancia simple, aunque no haya partes, se dé cierta pluralidad de afecciones y relaciones. [Leibniz, 1987, 81]

Cada mónada es un micro universo⁴ que es capaz de percibir toda la serie de contenidos que la determinan, por lo que es independiente de todas las demás mónadas existentes. Para Leibniz, las mónadas solamente se encuentran unidas y conectadas a un elemento en común que es Dios⁵. Éstas deben presentar ciertas características que individualmente las distinguen del resto porque es imposible que pueda existir una mónada idéntica a otra. Al respecto Leibniz, en *Monadología* 9 dice: “(9) Es preciso, incluso, que cada Mónada sea diferente de otra cualquiera. Pues nunca se dan en la Naturaleza dos seres que sean perfectamente el uno como el otro, y en donde no sea posible hallar una diferencia interna o fundada en una denominación intrínseca.” [Leibniz, 1987, 79]. Las sustancias simples solamente se pueden diferenciar por su actividad interna ya que externamente presentan las mismas características por lo que la percepción, la apetición y en el caso de los seres humanos y de Dios, la percepción son los principios que intervienen en la actividad mental de toda mónada y le permiten diferenciarse del resto. Éstos ayudan a marcar una diferencia entre las mónadas dotadas de alma —animales, plantas, objetos, etc.— y los “*espíritus*” —seres humanos— que son sustancias simples que poseen memoria y razón. Alejandro Herrera Ibáñez ofrece el siguiente esquema para entender la clasificación y las características del concepto de sustancia en la filosofía de Leibniz:

⁴Alejandro Herrera, al respecto, sostiene que: Siguiendo el símil y aplicando esta caracterización, decir que una mónada percibe el universo significa que el conjunto de todos sus preceptos —a nivel consciente e inconsciente— constituye una especie de proyección a escala de los fenómenos que constituyen el universo, y que esta proyección no azarosa ni efímera, sino que se da con cierta persistencia.[Herrera, 1993, 98]

⁵Desde el análisis que ofrece Alejandro Herrera el elemento más importante que las mónadas comparten con Dios es el pensamiento, mientras que la percepción es un factor en común entre las mónadas y toda clase de seres vivos. Por este motivo es importante mencionar que la filosofía de Leibniz fue modificándose paulatinamente hasta que entre los años 1697 y 1700 estableció una distinción tajante entre pensamiento y percepción. Durante dicho periodo el filósofo alemán llegó a la conclusión de que las principales cualidades que posee toda mónada son la *perceptividad* o capacidad de percibir y la *actividad* que le permite a toda mónada llevar a cabo acciones. Aunado a ello definió al pensamiento como un conjunto de percepciones que siempre están ligadas a una actividad reflexiva en una entidad simple como es la mónada. Por ello, concluyó que pensar y percibir para una mónada es lo mismo. Alejandro Herrera afirma al respecto dice: “En 1697 distingue entre percepción y pensamiento, diciendo de este último que es *percepción acompañada de reflexión* (L91), quedando entonces claro que uno de los ingredientes que constituye a la complejidad del pensamiento es la percepción. El pensamiento es común a Dios, mientras que la percepción es compartida por nosotros con otros seres vivos [...]” [Herrera, 1993. 92]

Tipos de expresión	Su naturaleza	Tipos de mónada	Sujeto	Qué expresan
Percepción natural	Correspondencias entre expresante y expresado	Mónada dominada	El de su mónada dominante	El universo
Sensación	Percepción más memoria de hechos o efectos	Mónada dominante: <i>alma</i>	Animal irracional	El universo
Razón	Percepción más reflexión; conocimiento de las causas, verdades necesarias y apercepción	Mónada dominante: <i>espíritu</i>	Animal racional	El universo y la divinidad

6

El ser humano es una mónada que no sólo se presenta como una entidad que puede mantenerse idéntica a sí misma, también tiene apercepción, es decir, puede ser consciente de sus percepciones o afecciones presentes y pasadas, porque contiene una serie de ideas innatas que le permiten unificar y dotar de sentido a toda la multiplicidad de afecciones y modificaciones que contiene. En la idea de “yo” confluyen toda la serie de estados, presentes pasados y futuros que determinan la vida y naturaleza de un ser humano. La apercepción no es una facultad como en los dos casos anteriores sino como una cualidad que tienen las mónadas dotadas de razón y memoria, para poder ser autoconscientes de sus representaciones. Este tipo de entidades substanciales son capaces de generar conocimiento reflexivo y de ligarlo con principios, leyes e ideas, como será el caso de las verdades de hecho y las verdades de razón. En este sentido, el parágrafo 29 de la *Monadología* apunta lo siguiente:

(29) Pero el conocimiento de las verdades necesarias y eternas es lo que nos distingue de los simples animales y nos convierte en poseedores de la Razón y de las Ciencias, al tiempo que nos eleva al conocimiento de nosotros mismos y

⁶ Cfr. [Herrera, 1993, 99].

de Dios. Y esto es lo que en nosotros se llama Alma Racional o Espíritu. [Leibniz, 1987, 99]

Para Leibniz, los seres humanos son mónadas dotadas de razón y memoria por lo que los denomina “espíritus”. Por medio de nuestra apercepción, somos conscientes del conocimiento que previamente se encuentra alojado en nuestras mentes y que el filósofo alemán considera que son verdades necesarias. Éstas son ideas innatas que las mónadas espirituales poseen en su mente —desde el momento de su creación— y que les permiten llevar a cabo una serie de actos reflexivos, para poder comprender conceptos como “yo”, “alma”, “substancia” y “Dios”, entre otros, sin recurrir a la experiencia. Estos conceptos constituyen sus principales objetos de estudio y conocimiento en el campo de la metafísica y la moral. También existen las ideas de sensación dentro de la teoría leibniziana, que provocan que las mónadas espirituales recuerden o sientan apetencia hacia algo, pero siempre se presentan como percepciones confusas, ya que provienen del mundo exterior y presuponen la incidencia de factores externos incompatibles como el cambio y la extensión.

1.2 Innatismo y principios de conocimiento en la filosofía de Leibniz

Uno de los rasgos más importantes de la filosofía de Leibniz es el innatismo.⁷ Para el filósofo alemán, los seres humanos se caracterizan por ser substancias dotadas de razón y de memoria, facultades que constituyen la base de toda su actividad mental. Dentro de la filosofía de Leibniz, Dios se encarga de poner en la mente de los seres humanos una serie de principios innatos⁸ que revelan el contenido proposicional de todo tipo de

⁷ Es importante recalcar que Leibniz postula un innatismo proposicional y no un innatismo de contenidos. El innatismo de contenidos es el que presenta Platón en su teoría de las ideas, donde se parte de la premisa de que el alma de todo ser humano contiene dentro de sí todo tipo de conocimiento y lo único que necesita es recordar toda esa serie de contenidos por medio de la razón. Por otra parte, el innatismo proposicional es aquel que postulan filósofos como Descartes y Leibniz quienes asumen que Dios ha puesto en la mente de cada ser humano una serie de principios generales que permiten llevar a cabo cualquier proceso mental tanto en el campo epistémico como en el campo moral por medio de la razón.

⁸ Leibniz en su obra *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano* entabla un diálogo donde a través del personaje Teófilo, Leibniz defiende su innatismo proposicional frente a los postulados empiristas de John Locke que niegan la existencia de cualquier contenido innato en la mente de los seres humanos. Leibniz al respecto dice: “*Teófilo*. Me siento encantado de veros admitir efectivamente verdades innatas, como demostraré a continuación. Ese principio está bastante de acuerdo con el que acabo de señalar, que nos lleva a perseguir la alegría y a evitar la tristeza. Pues la *felicidad* no es otra cosa que una alegría duradera. Sin embargo, nuestra inclinación no es propiamente por la felicidad, sino por la alegría, es decir por el presente; mientras que la razón nos conduce hacia el porvenir y la duración. Ahora bien, la inclinación expresada por medio del entendimiento se transforma en *precepto* o verdad práctica: y si la inclinación es innata, también la

conocimiento.⁹ En primer lugar se encuentra el conocimiento teórico —leyes mecánicas y teorías científicas— que otorga una autosuficiencia total en toda mónada y en segundo lugar el conocimiento práctico —reglas, principios y postulados morales— cuyo fin es proporcionar a los “*espíritus*” una vida feliz y armoniosa acorde a la voluntad divina. Leibniz en *Monadología* 31 y 32, sostiene que hay dos principios fundamentales:

(31) Nuestros razonamientos se fundan en dos grandes principios. Uno es el de contradicción, en virtud del cual juzgamos falso lo que encierra contradicción, y verdadero lo que es opuesto a, o contradictorio con, lo falso. [Leibniz, 1987, 101]. (32) El otro es el de razón suficiente, en virtud del cual consideramos que no puede hallarse ningún hecho verdadero o existente ni ninguna enunciación verdadera sin que asista una razón suficiente para que sea así y no de otro modo, aun cuando esas razones nos puedan resultar, en la mayoría de los casos, desconocidas. [Leibniz, 1987, 103]

Es importante mencionar que tanto el principio de no contradicción como el principio de razón suficiente, tienen una aplicación metafísica y son usados por Leibniz para demostrar la existencia de Dios.¹⁰ Las verdades necesarias son la base de todo tipo de razonamiento que pueden llevar a cabo las mónadas espirituales. Leibniz, en *Monadología* 33 considera que:

(33) Hay dos clases de verdades: las de razón y las de hecho. Las verdades de razón son necesarias y su opuesto es imposible; y las de hecho son contingentes y su opuesto es posible. Cuando una verdad es necesaria, se puede hallar su razón por medio del análisis, resolviéndola en ideas y

verdad lo es, al no haber nada en el alma que no sea expresado por el entendimiento, aunque no siempre mediante una consideración actual distinta, como ya he mostrado suficientemente. Tampoco los *instintos* son siempre prácticos; los hay que contienen verdades teóricas, como los principios propios de cada ciencia y del razonamiento cuando, sin conocer su razón, los utilizamos por instinto natural. En ese sentido no tenéis posibilidad de negar los principios innatos: aun cuando queráis rechazar que las verdades derivadas sean *innatas*. Sin embargo, si lo hicieseis después de cuanto acabo de explicar sobre aquello a lo cual yo denomino *innato*, sería una pura cuestión nominal. Y si alguno no desea llamar así más que a las verdades que desde el principio son sabidas por instinto, no entraré en discusión con él.” [Leibniz, 1977, 94]

verdades más simples hasta llegar a las primitivas. [Leibniz, 1987, 103]

Las verdades de razón son proposiciones analíticas que se caracterizan por ser necesarias, evidentes e idénticas. Asimismo, éstas se rigen por el principio de no contradicción el cual establece que algo puede ser pensado siempre y cuando no se incurra en contradicción. En cada una de estas proposiciones el predicado se encuentra contenido en el sujeto y su contrario es imposible como se puede apreciar en las definiciones lógicas, matemáticas y geométricas que se caracterizan por su contenido tautológico. A continuación Leibniz no ofrece un ejemplo de esta clase de proposiciones:

Daré como ejemplo esta premisa (*praepositio*) recibida entre los axiomas por los matemáticos e igualmente por todos los demás: el todo es mayor que su parte, o la parte es menor que el todo. Se la demuestra con suma facilidad a partir de la definición de “menor” o “mayor”, teniendo en cuenta un axioma primitivo o idéntico. En efecto, *menor* es aquello que es igual a una parte de otro (*mayor*) —definición ésta sumamente fácil de entender y concorde con la práctica del género humano, cuando los hombres comparan cosas y sustrayendo de la mayor el equivalente de la menor, descubren que resta un excedente. De aquí arranca el siguiente razonamiento: La parte es igual a una parte del todo (a saber, ella misma, conforme al axioma idéntico “cada uno es igual a sí mismo”); pero lo que es igual a una parte del todo, es menor que el todo (conforme a la definición de “menor”); por consiguiente, la parte es menor que el todo. [Leibniz, 1982, 323]

Por otra parte, las verdades de hecho son proposiciones contingentes y sintéticas que operan bajo el principio de razón suficiente el cual establece que todo lo que existe tiene su origen en una causa final. Esta clase de proposiciones también se caracterizan por asumir que su opuesto siempre se presenta como algo lógicamente posible y su predicado no se encuentra contenido en el sujeto. F. Copleston al respecto ofrece el siguiente ejemplo:

Las verdades de hecho, por el contrario, no son proposiciones necesarias. Sus opuestas son concebibles; y es posible negarlas sin contradicción lógica. Por ejemplo, la proposición de que John Smith existe, o de que, John Smith se ha casado con Mary Brown, nos es una proposición necesaria, sino una

contingente. En efecto es lógica y metafísicamente inconcebible que John Smith no exista mientras existe. Pero la proposición cuya opuesta es inconcebible no es el enunciado existencial de que John Smith existe, sino el enunciado hipotético de que si John Smith existe, puede al mismo tiempo no existir. El enunciado existencial, verdadero, de que John Smith existe actualmente es una proposición contingente, una verdad de hecho. No podemos deducirla, a partir de una verdad *a priori*, evidente por sí misma; conocemos su verdad *a posteriori*. [Copleston, 1996, 258]

Los contenidos que se encuentran en la mente de los “*espíritus*”, son percepciones que se pueden traducir en términos de proposiciones analíticas o de razón; las primeras proceden bajo el principio de no contradicción y las segundas bajo el de razón suficiente. El principio de no contradicción le permite a Leibniz explicar en términos lógicos de qué forma las mónadas espirituales detectan la verdad o falsedad en una proposición analítica como es el caso de las verdades de razón. El principio de razón suficiente es empleado para esclarecer que la existencia de la mónada y de todo cuanto existe en el universo debe proceder de una causa final —como lo detallan las verdades de hecho— que es perfecta, simple y omnipotente dicha entidad es lo que Leibniz llama Dios.

1.3 Pruebas de la existencia de Dios

Leibniz propone cuatro argumentos —ontológico, cosmológico, verdades eternas y armonía preestablecida— para demostrar la existencia de Dios. El argumento ontológico hace uso del principio de no contradicción para analizar y demostrar que Dios es una idea posible que carece de toda contradicción, pues se presenta como una verdad necesaria en la mente de todos los espíritus. Leibniz, en *Monadología* 45 asume que:

(45) Así, sólo Dios (o el Ser Necesario) goza del siguiente privilegio: es preciso que exista, si es posible. Y como nada puede impedir la posibilidad de lo que no contiene ningún límite, ninguna negación y, por consiguiente, ninguna contradicción, esto solo basta para conocer la Existencia de Dios *a priori*. También la hemos probado por la realidad de las verdades eternas. [Leibniz, 1987, 111]

Leibniz pretende realizar una demostración *a priori* de la existencia de Dios, partiendo de la premisa de que todo aquello que puede pensarse, sin incurrir en contradicción, existe *ipso facto*. Este razonamiento lo lleva a concluir que si es posible concebir la existencia de un ser perfecto, libre y metafísicamente necesario que posee todas las perfecciones posibles y que a su vez represente la suma total de lo real, únicamente puede ser aquel ser que denominamos como Dios. Asimismo, el filósofo alemán propondrá un argumento cosmológico de la existencia de Dios, donde se usa el principio de razón suficiente para explicar, por qué Dios se presenta como un ser metafísicamente necesario —causa final de todo lo existente en el universo— cuya esencia es la existencia. Leibniz, en *Monadología* 45 al respecto sostiene que:

(44) Pues si alguna realidad hay en las Esencias o posibilidades o bien en las verdades eternas, es preciso que dicha realidad se funde en algo existente y Actual, y, por consiguiente, en la Existencia del Ser necesario, en el cual la Esencia encierra la Existencia, o en el cual ser posible basta para ser Actual. [Leibniz, 1987, 111]

Para Leibniz, todas las sustancias simples poseen en su mente todos los predicados que las determinan en el ámbito mecánico pero no en el metafísico, pues se presentan como entidades imperfectas e incapaces de generar su propia existencia. La existencia —considera el filósofo alemán— sólo puede provenir y ser otorgada por un ser metafísicamente perfecto, omnisciente y omnipotente que sea la causa eficiente de toda su creación. Este ser se presenta como una sustancia infinita que contiene en sí misma la causa de su propia existencia, por ello el único ser que es capaz de conferir existencia a una sustancia simple, únicamente puede ser lo que Leibniz denomina como Dios. El párrafo 38 de *Monadología*, sostiene que: “(38) Por eso, la razón última de las cosas debe encontrarse en una sustancia necesaria, en la que el pormenor de los cambios no exista sino eminentemente, como en su origen. Y esto es lo que llamamos Dios.” [Leibniz, 1987, 107]. Por lo tanto el argumento cosmológico, tiene como finalidad postular a Dios, como causa final de la que proviene la existencia de todas las sustancias simples y de todo lo que se encuentra en el universo. Para Leibniz, Dios se encarga de verter su esencia en todo lo que

crea, generando una dependencia total en términos metafísicos en cada mónada, comprobando que toda existencia es contingente menos la que proviene de Dios.

Por su parte el argumento de las verdades eternas tiene como finalidad explicar de qué manera adquieren realidad los contenidos internos —pensamientos, ideas y percepciones— de cada mónada. Leibniz en *Monadología* 43 dice lo siguiente: “(43) Es, asimismo, cierto que en Dios está el origen, no sólo de las existencias, sino también de las esencias, en tanto que son reales, o de aquello que en la posibilidad hay de real. Ello es debido a que el Entendimiento de Dios es la región de las verdades eternas o de las ideas de las que aquéllas dependen, y que sin él no habría nada real en las posibilidades, y no sólo nada existente, sino tampoco nada posible. (Teodicea, § 20.)” [Leibniz, 1987, 109]. Leibniz parte de la premisa de que el entendimiento de Dios es el lugar en el que se encuentran alojadas las verdades eternas, ya que éstas son los principios metafísicos que dan origen a toda idea y percepción que contiene cada mónada.

El filósofo alemán piensa que la mente de Dios se encarga de conferir realidad a todos los contenidos mentales de las mónadas en tanto que es capaz de conocer y percibir todo lo que es necesario —proposiciones analíticas— y contingente —proposiciones empíricas—. Estas proposiciones contienen ideas innatas que remiten a conceptos abstractos como alma, yo, Dios, substancia, armonía preestablecida etc. que las substancias necesitan percibir para llevar a cabo actos reflexivos internos, pues dependen totalmente de la mente de un ser que es capaz de otorgar realidad a todos los contenidos de su actividad mental. Esto se debe a que todas las mónadas conocen y perciben a través de Dios, debido a que la mente de todas ellas es una especie de extensión de la mente de su creador en la que se encuentra contenido todo conocimiento posible.¹¹

¹¹ El filósofo norteamericano sostiene que Leibniz apoya toda su epistemológica sobre el concepto de Dios, porque considera que si las mónadas no tuvieran una conexión directa con el entendimiento perfecto de Dios, todos sus contenidos mentales no podrían materializarse y simplemente serían meras ficciones, que les impedirían llevar a cabo cualquier actividad interna. B. Russell, sobre el tema dice: “Por tanto, las verdades eternas deben tener su existencia en un ser absoluto o metafísicamente necesario, o sea, en Dios. [...] Y el entendimiento de Dios es descrito como la región de las verdades eternas. En Dios se realizan aquellas cosas que de otro modo serían imaginarias.” [Russell, 1977, 205]

El último argumento que el filósofo alemán presenta sostiene la existencia de una armonía preestablecida. El autor al respecto escribe lo siguiente: “Así pues, queda sólo mi hipótesis es decir, sólo la vía de la armonía. Dios creó desde el principio cada una de estas dos substancias de tal modo que, siguiendo cada cual sólo sus propias leyes que recibió con su ser, concuerda, sin embargo, con la otra, lo mismo que si hubiese influjo mutuo, o como si Dios pusiese continuamente su mano, además de su concurso general.” [Leibniz, 2004, 40]. Para Leibniz Dios ha predispuesto e implantado en toda su creación un sistema armonioso que se encarga de controlar y administrar las leyes y principios que rigen a todos los objetos que se encuentran en el mundo así como la actividad interna y externa de todas las substancias que se encuentran en el universo.

Para Leibniz, Dios es una entidad que cumple la función de crear el mundo y un sistema providencial que garantiza un orden constante entre el mundo externo y las substancias simples.¹² Éste cumple se encarga de mantener y preservar a todas las mónadas, como entidades autosuficientes para que actúen conforme a su naturaleza —en un sentido mecánico y metafísico— evitando que cualquier elemento externo influya en su actividad. Para Leibniz, la armonía preestablecida permite que el mundo y todo lo que en él se encuentra opere de manera sincrónica y que al mismo tiempo sea conservado por Dios, quien desempeña el papel de diseñador universal que ha dispuesto un sistema providencial que impide la interacción directa entre substancias.¹³

Esta sincronía —que emana directamente de la armonía preestablecida— se refleja en la interacción de una naturaleza lógica —unión entre un sujeto y todos los predicados que contiene dentro de sí — y una naturaleza metafísica —unión de alma y cuerpo dentro de una misma substancia—. La armonía preestablecida permite que las mónadas efectúen de manera ininterrumpida cada uno de los cambios internos que

¹²Russell piensa que la filosofía de Leibniz requiere de la existencia de Dios para poder explicar y dotar de sentido a su sistema de pensamiento. Al respecto dice: “Hay, hablando en términos muy generales, dos funciones que debe satisfacer un Dios cristiano. Tiene que ser una providencia y un creador.” [Russell, 1977, 205]

¹³ Respecto al tema Russell sostiene que: “[...] El mundo está tan bien construido, se nos dice, que debe haber tenido un arquitecto muy calificado. En la forma que le da Leibniz, el argumento afirma que la armonía de todas las mónadas sólo puede provenir de una causa común. El hecho de que todas ellas estén exactamente sincronizadas sólo puede explicarse por la existencia de un creador, quien determinó de antemano su sincronismo [...]” [Russell, 1977, 211]

requieren de acuerdo a su naturaleza como son percepciones y afecciones, con la finalidad de que lleven a cabo actos reflexivos sin que intervenga algún factor externo en el proceso. Asimismo, la armonía preestablecida se convierte en el medio que Dios utiliza para dotar de existencia a las mónadas y otorgar realidad a sus ideas y pensamientos. Éste al ser una entidad cuya esencia es la existencia concentra toda la realidad en sí mismo, y se encarga de convertir a toda substancia en un ser operativo y existente, que puede realizar actividades mecánicas, mentales y morales.

La armonía preestablecida tiene su origen en el principio de perfección que impulsa a todo ser creado por Dios hacia el mayor grado de bien y la perfección. Por ello, dicho sistema armonioso —dentro de la moral propuesta por Leibniz— tiene como finalidad, llevar a cabo la unión entre el mundo físico y el mundo moral. El producto de esta unión es lo que se conoce como el “*Reino de la gracia*” o la “*Ciudad de Dios*” sitio donde las mónadas espirituales podrán alcanzar la felicidad en un sentido moral y religioso.

1.4 El concepto de Dios en la filosofía de Leibniz

El concepto de Dios que aparece en la filosofía de Leibniz se desprende de la tradición cristiana y representa el núcleo de sus postulados metafísicos y morales. El filósofo alemán en *Monadología* 47 al respecto dice que: “(47) Así, pues, sólo Dios es la Unidad Primitiva o la sustancia simple originaria, de la que son producciones todas las Mónadas creadas o derivadas; éstas nacen, por así decir, por continuas Fulguraciones de la Divinidad (42), de momento en momento, limitadas por la receptividad de la criatura, a la cual le es esencial ser limitada.” [Leibniz, 1987,113]. Este ser se presenta como una entidad substancial simple, perfecta, libre y necesaria que es capaz de crear el mejor de los mundos posibles, así como una serie infinita de substancias simples llamadas mónadas que constituyen cada uno de los átomos del universo.

Leibniz parte de la premisa de que Dios es la causa final que rige y determina el mundo metafísico y mecánico. En *Monadología* 79 dice que: “(79) Las almas actúan según las leyes de las causas finales, por apeticiones, fines y medios. Los cuerpos actúan según las leyes de las causas eficientes o de los movimientos. Y ambos reinos, el de las causas eficientes y el de las causas finales, son armónicos entre sí.” [Leibniz, 1987, 143]. En el

mundo Dios manifiesta su providencia a través de un sistema llamado “armonía preestablecida” que permite a todas las mónadas que se encuentran en el universo operar como entidades autosuficientes. Esto se debe a que toda mónada contiene dentro de sí misma toda una serie de determinaciones y afecciones que Dios implantó en cada una de ellas desde el momento de su creación, con el fin de evitar que interactúen entre sí o con cualquier clase de agentes externos. Por medio de este sistema armonioso, Dios se encarga de preservar el mundo y mantener en él una sincronía permanente entre las leyes mecánicas que rigen y determinan al mundo externo así como los procesos internos de las sustancias simples evitando que todo se sumerja en un caos perpetuo.¹⁴

Asimismo, en el plano metafísico Leibniz sostiene que la causa de la que proviene la existencia de todo ser en el universo es Dios. Éste al poseer como atributos principales la existencia y la perfección, es el responsable de otorgar existencia material a las mónadas convirtiéndolas en unidades simples que poseen un alma y un cuerpo. Del mismo modo confiere realidad a todos los procesos mentales internos de las mónadas como pensamientos, ideas, percepciones y afecciones todos ellos elementos que son necesarios para la vida de toda mónada. El filósofo alemán asume que la existencia y la realidad de toda sustancia sólo puede provenir de un ser metafísicamente perfecto como lo es Dios. Por ello las mónadas —tanto almas como espíritus— al ser incapaces de generar por sí mismas una propiedad tan esencial como lo es la existencia se convierten en seres metafísicamente imperfectos.

Para Leibniz, tanto el mundo mecánico como el mundo metafísico son preservados y controlados por Dios —causa última de toda la realidad— a través de un sistema armonioso, como si fueran dos máquinas que operan de manera sincrónica siguiendo cada una sus propias leyes, sin interactuar la una con la otra en todo momento. De la misma forma Dios desempeña una función primordial dentro del mundo moral, pues se convierte

¹⁴F. Copleston al respecto dice: “Pero aunque hay innumerables mónadas o sustancias simples, una de las cuales pre-contiene todas sus sucesivas variaciones, no forman una aglomeración caótica. Aunque cada mónada es un mundo aparte, cambia en correspondencia armoniosa con los cambios de todas las demás mónadas según una ley o armonía preestablecida por Dios. El universo es un sistema ordenado en el que cada mónada tiene su función particular. Las mónadas están de tal modo relacionadas unas a otras en la armonía preestablecida que cada una de ellas refleja la totalidad del sistema infinito de un modo particular.” [Copleston, 1996, 289.]

en soberano universal encargado de juzgar y asignar —un premio o un castigo— a las acciones morales de los “espíritus” que hayan acatado su voluntad.

1.5 La ética y la moral de Leibniz

Leibniz construye una ética sobre sus postulados epistémicos y metafísicos con el fin de conectarlos directamente con los principales dogmas de la religión cristiana¹⁵. Esto se aprecia en sus planteamientos morales donde lleva a cabo una unión entre fe y razón, pues pretende explicar cuáles son los factores que llevan a los seres humanos actuar moralmente. Leibniz, en *Monadología* 83, argumenta que:

(83) Entre otras diferencias que median entre las Almas ordinarias y los Espíritus, parte de las cuales ya he expuesto, se da también ésta: que las Almas en general son espejos vivientes o imágenes del universo de las criaturas, pero que los Espíritus son, además, imágenes de la Divinidad misma o del Autor mismo de la naturaleza, capaces de conocer el Sistema del universo y de imitar algo de él por medio de muestras arquitectónicas, siendo cada Espíritu como una pequeña Divinidad en su ámbito (68). [Leibniz, 1987, 149]

El filósofo alemán considera que los seres humanos a los que se refiere con el término de “*espíritus*”, son los únicos seres —de todos los que ha creado Dios— que pueden convertirse en agentes morales susceptibles de recibir un premio o un castigo por sus acciones. Éstos se caracterizan por ser entidades metafísicas que se asemejan a Dios, pues, poseen una naturaleza metafísica y un conocimiento moral superior a las mónadas

¹⁵ Para John Rawls uno de los objetivos principales de la filosofía de Leibniz fue explicar y justificar desde una postura filosófica los diversos problemas teológicos de su época, con el fin de terminar con los conflictos religiosos que existían entre católicos y protestantes. Al respecto el filósofo norteamericano dice: “De todos los pensadores que estudiaremos, Leibniz es el gran conservador en el mejor sentido de la palabra. Es decir, acepta plenamente la ortodoxia cristiana, y encara y domina —y de hecho contribuye a desarrollar— la nueva ciencia de su tiempo, haciendo uso de ella en su teología filosófica [...]”. De simular manera, Leibniz incorpora la ciencia moderna a la teología filosófica tradicional; y en este marco ampliado y revisado intenta resolver todos los grandes problemas. Así por ejemplo, utiliza la nueva ciencia en su definición de la verdad, en su distinción entre verdades necesarias y contingentes, en su concepción de la libre voluntad y de la presencia divina y en su apología de la justicia divina en la Teodicea. Incluso más, Leibniz intentó que el discurso fuera parte de un plan más ambicioso para reunificar las confesiones protestantes y, más allá de eso, para reunificar a católicos y protestantes. Tenía la esperanza de que su marco de pensamiento permitiría resolver las grandes disputas teológicas.” [Rawls, 2007, 148-9]

dotadas de alma. Esta clase de factores convierten a los “*espíritus*” en pequeños dioses o “imágenes de la divinidad” que reflejan la perfección y bondad del autor que los ha creado.

Los “*espíritus*” dentro de los postulados éticos propuestos por Leibniz, se caracterizan por poseer memoria y razón. Estas facultades les permiten obtener una mayor comprensión del contenido de las ideas innatas que rigen su comportamiento moral. Estos contenidos son conocidos y entendidos por medio de la razón, pues Leibniz considera a esta facultad, el elemento central de sus planteamientos éticos en tanto que permiten a todo “*espíritu*” llevar a cabo actos reflexivos que hacen conscientes toda la serie de reglas y conceptos que determinan sus pensamientos y sus acciones morales. La memoria por otra parte es la facultad que se encarga de almacenar y reproducir los contenidos de las ideas innatas en la mente de los espíritus.

El filósofo alemán considera que los espíritus se convierten en agentes morales porque tienen la capacidad de seguir y comprender los contenidos morales de las ideas innatas que Dios previamente instaló en su mente, por medio de la razón. Esta facultad se convierte en la condición de posibilidad para comprender la verdad revelada por Dios; asimismo la razón permite a los “*espíritus*” entrar en contacto con los designios de la voluntad de su creador. En *Monadología* 84, Leibniz dice: “(84) De ahí que los Espíritus sean capaces de entrar en una especie de Sociedad con Dios y de que éste sea respecto de ellos, no sólo lo que el inventor es respecto de su Máquina (como lo es Dios respecto de las demás criaturas), sino también lo que un Príncipe es respecto de sus súbditos o incluso un padre respecto de sus hijos.” [Leibniz, 1987, 149]. Para Leibniz, los “*espíritus*” que llevan una vida apegada a la razón tienen percepciones y apercepciones claras. Éstas les permiten obtener un mayor conocimiento y comprensión de los principales conceptos éticos y morales que deben seguir para llevar una vida acorde con la voluntad de Dios y los principales postulados de la doctrina cristiana. Un ejemplo de ello es la idea de bien y la idea de mal que se emplea en su teoría moral.

Estos conceptos se relacionan directamente con la religión cristiana, pues siguen la línea de la moral agustiniana. Leibniz, partiendo de esta premisa considera que el bien moral es un conjunto ideas que surgen de percepciones claras y racionales. Éstas aumentan

el conocimiento de las reglas de comportamiento e ideas morales que propician que todo agente moral realice acciones buenas y en concordancia con la gracia divina. Para el filósofo alemán, los “*espíritus*” que cumplen con todo lo anterior son capaces de reconocer a Dios como artífice del universo y como soberano universal encargado de juzgar acciones morales al que someten su voluntad y con el que pueden entrar en contacto.

Asimismo, Leibniz piensa que el mal moral es una privación —parcial o total— del bien que proviene de Dios que genera percepciones distorsionadas y confusas. Éstas tienen su origen en las pasiones e inclinaciones que poseen los “*espíritus*”, éstos no se conducen racionalmente ni conocen el contenido de las ideas innatas que se encuentran en su mente, pues son seres incapaces de conducirse racionalmente. Por ello, son incapaces de entrar en sociedad con Dios y de comprender el fin último de la moral que este ser ha predispuesto desde el momento de su creación. El fin de la moral leibniziana es la unión del mundo natural y el mundo de la gracia a través de la armonía preestablecida, para crear un mundo moral perfecto denominando como “*Ciudad de Dios*”¹⁶. Leibniz, en *Monadología* 85 sostiene que: “(85) De donde es fácil concluir que el conjunto de todos los Espíritus ha de constituir la Ciudad de Dios, esto es, el estado más perfecto posible bajo él más perfecto de los Monarcas.” [Leibniz, 1987, 151]

Esta ciudad representa la obra más perfecta que Dios es capaz de crear, pues es un lugar suprasensible donde desempeña —el papel de juez y soberano universal— encargado de otorgar a los “*espíritus*” el premio o castigo que merecen de acuerdo al tipo de acciones morales que han realizado. En este mundo los “*espíritus*” se convierten en una especie de súbditos que pueden alcanzar la felicidad —en un sentido moral y religioso— en tanto que

¹⁶Es importante mencionar que el concepto de “*Ciudad de Dios*” fue introducido por Agustín de Hipona con el fin de establecer la diferencia entre el mundo de los hombres y el mundo suprasensible. Para el filósofo medieval, los hombres cristianos podrán alcanzar la felicidad eterna en esta ciudad donde sus deseos e inclinaciones cesan por completo y únicamente contemplan a Dios. Al respecto, el filósofo medieval dice: “Libro XXII: El fin de la Ciudad de Dios: la ciudad eterna.
Creación de los ángeles y de los hombres

1: Se tratará ahora de la felicidad eterna de la ciudad de será eterna porque sus ciudadanos serán inmortales, por de Dios -lo prometió y no puede mentir- 2: En la creación de los ángeles y la caída de algunos de ellos, Dios mostró mayor poder y más perfección al sacar bien de los mismos males, que el que habría si no hubiera permitido su existencia. Dios creó las naturalezas buenas. Y cuando al crear al hombre sabía que éste pecaría, no le quitó el libre albedrío, previendo el bien que él podía sacar del mal: justicia y misericordia.” [De Hipona, 2010 , 643]

adquieren el conocimiento total de las reglas e ideas morales que requieren para poder recibir la gracia divina y con ello entrar en sociedad con Dios. Los “*espíritus*” dentro de la “*Ciudad de Dios*” pueden contemplar la perfección y bondad de su creador en todo su esplendor. Este lugar además tiene como finalidad, permitir que Dios asigne un premio o castigo a todo agente moral por sus acciones. El párrafo de *Monadología* 89, dice que: “(89) Cabe también afirmar que Dios, como Arquitecto, satisface en todo a Dios, como Legislador, y que, por lo tanto, los pecados deben conllevar su pena por el orden de la naturaleza y en virtud, precisamente, de la estructura mecánica de las cosas, y que las buenas acciones, asimismo, obtendrán sus recompensas por vías mecánicas respecto de los cuerpos, aunque esto no pueda ni deba suceder siempre de inmediato.” [Leibniz, 1987, 155]

Para Leibniz, las acciones que los “*espíritus*” han realizado a lo largo de su vida únicamente pueden ser valoradas por un ser que sea capaz de conocer y comprender todo de manera perfecta como es el caso de Dios. Todas las acciones —buenas o malas— serán valoradas y recibirán el premio o castigo que ameriten. Las acciones buenas —aquellas que son producto de una vida racional, apegada a las reglas que emanan de la voluntad de Dios— recibirán como recompensa la felicidad plena. Ésta consiste en la obtención de un lugar dentro de la “*Ciudad de Dios*”, sitio en el que los “*espíritus*” elegidos podrán disfrutar y contemplar por toda la eternidad la gracia y perfección de Dios.

Finalmente, para Leibniz, las acciones malas o pecados impiden que los “*espíritus*” formen parte de la “*Ciudad de Dios*”, pues éstas son producto de un uso nulo de la razón. Por ello, esta clase de agentes morales no son capaces de comprender el contenido de las ideas innatas que poseen, factor que les hubiera permitido llevar una vida conforme a la voluntad de Dios. Asimismo, estos “*espíritus*” siempre llevaron una vida apegada a deseos, inclinaciones e ideas de sensación, por lo tanto reciben como castigo la imposibilidad de alcanzar la felicidad moral y de ocupar un lugar junto a su creador por toda la eternidad en la “*Ciudad de Dios*” siendo proclives a dejar de existir en el momento en que Dios lo determine.

1.6 La filosofía y su función dentro del pensamiento de Leibniz

Para el filósofo alemán el trabajo de la filosofía consiste en llevar a cabo una explicación racional y sistemática de la forma en la que todo es creado y tiene su origen en Dios. Leibniz al respecto dice: “En filosofía hay que procurar dar razón cuando se hace conocer la manera como las cosas se producen por la sabiduría divina, conforme a la noción de la materia que se trata.” [Leibniz, 1987, 19]. Para Leibniz la filosofía debe emplear la razón para comprender la verdad que Dios ha revelado al ser humano a través de textos sagrados, como es el caso de la biblia. Asimismo, la filosofía y todos sus contenidos —epistémicos, metafísicos y morales — deben estar en concordancia con los presupuestos teológicos para lograr que exista una relación entre fe y razón, pues de esta forma el conocimiento que los seres humanos pueden obtener de Dios y de su voluntad incrementará constantemente. La filosofía para Leibniz no es una ciencia ni un campo de conocimiento que opere de manera autónoma sino un apéndice de la teología. Al respecto Leibniz, sostiene que:

Comienzo por la cuestión preliminar de la conformidad de la fe con la razón, y de la utilidad de la filosofía en la teología [...] Supongo que dos verdades no pueden contradecirse; que el objeto de la fe es la verdad que Dios ha revelado de manera extraordinaria, y que la razón es el encadenamiento de las verdades, pero particularmente (cuando se la compara con la fe) de las que el espíritu humano puede alcanzar naturalmente, sin el auxilio de las luces de aquella. [Leibniz, 2014, 73]

El filósofo alemán considera a la filosofía como un saber de segunda categoría, encargado únicamente de explicar —racionalmente y categorialmente— la forma en que la voluntad y las verdades eternas que Dios revela a través de dogmas teológicos y textos sagrados. La tarea de la filosofía sobresale y adquiere importancia capital, porque vuelve comprensibles y compatibles los contenidos de la fe y la religión con la razón humana. Esto propicia que la teología cristiana use a la filosofía como un instrumento que se encarga de otorgar validez y legitimidad a todos sus postulados.

Capítulo II

Crítica humeana a la filosofía moral basada en la idea de substancia en Leibniz

En este capítulo expondré los aspectos más importantes que conforman el pensamiento de David Hume. Primeramente hablaré sobre la nueva metodología de trabajo que usa el filósofo escocés la cual contempla la adopción de los modelos baconiano y newtoniano como principales criterios de validación y verificación de los contenidos, conceptos e ideas con los que la filosofía debe trabajar. Asimismo, explicaré cómo es que un modelo científico le permite a David Hume sentar una base sólida para convertir a la filosofía en una ciencia que estudie la naturaleza humana teniendo como base los datos que ofrece la experiencia y la observación. Esto con el fin de desligar el trabajo filosófico de entidades metafísicas que no poseen una existencia empíricamente comprobable.

Posteriormente, realizaré un análisis de los principales conceptos e ideas expuestos por Leibniz desde el enfoque empirista de la filosofía de Hume. Esto se llevará a cabo a través de una epistemología que plantea una teoría de las ideas que lo que pretende es exponer la forma en que se articulan y operan los principios de la imaginación humana. Esto con el propósito de explicar el encadenamiento de los materiales sensibles que permiten el surgimiento de todo contenido mental que desde la perspectiva de la ciencia de la naturaleza humana siempre proceden de impresiones e ideas. De la misma forma abordaré la manera en que la epistemología humeana explica el uso de los principios de asociación de ideas que emplea la imaginación para dar cuenta de la forma en que esta facultad crea lo que se denomina como ficciones de imaginación, que se caracterizan por

detonar el surgimiento de conceptos metafísicos que se presentan como Dios, alma, substancia¹⁷ y yo.

También abordaré la forma en que Hume resalta las consecuencias que se desprenden cuando se aplican esta clase de conceptos de manera acrítica al campo filosófico, pues generan dos grandes problemas. Éstos son, a saber: el problema de identidad personal y el surgimiento de las ficciones de imaginación producto de la actividad que realizan los principios de asociación de ideas. Con ello, intentaré demostrar que el principal objetivo de esta nueva empresa filosófica consiste en llevar a cabo un proceso de secularización y depuración de las ideas metafísicas que obstaculizan el desarrollo de los conceptos estrictamente filosóficos. Además, detallaré por qué para Hume la filosofía es una disciplina —autónoma e independiente— que debe partir del estudio de la naturaleza humana, para luego poder comprender al ser humano en todas las demás disciplinas del conocimiento sin necesidad de apelar a postulados metafísicos.

2.1 El estudio de la naturaleza humana y su relación con los modelos baconiano y newtoniano

Hume desea alejarse de toda influencia metafísica para darle a la filosofía una nueva metodología de trabajo, con la cual se pueda llevar a cabo una investigación que aborde la naturaleza humana como principal objeto de estudio. Esta nueva empresa tiene como punto de partida a la filosofía moral, ya que para Hume dicha disciplina engloba el estudio de toda producción de conocimiento en general. El análisis de la ciencia de la naturaleza humana pretende dar cuenta de los factores psicológicos que inciden en todo individuo al momento de generar conocimiento. Esto con el fin de criticar la metodología de la filosofía natural que únicamente se limita a estudiar a los objetos y a los seres humanos como entidades determinadas por leyes y principios.

Para Hume la filosofía moral aplica el método científico con el fin de estudiar todo lo relativo a las “materias morales”¹⁸ que para nuestro filósofo representan todo

¹⁷ En este capítulo llevaré a cabo una crítica del concepto de substancia que postula Leibniz que se presenta con el nombre de “mónada”.

aquello que se refiere a lo estrictamente humano. En el *Tratado de la naturaleza humana* Hume quiere explicar la forma en que inciden los elementos más básicos que constituyen la naturaleza humana como son sentimientos, pasiones, emociones y pensamientos en la vida psicológica de todo ser humano pero desde un enfoque científico. Este proyecto se construye de manera científica,¹⁹ pues su finalidad es prescindir de postulados metafísicos y dogmáticos. Con ello, se pretende evitar que la razón —en tanto que facultad mental— y la imaginación²⁰ —en tanto que facultad encargada de producir y reproducir percepciones— trabajen con conceptos que sobrepasen el límite marcado por la experiencia sensible. La empresa filosófica de Hume desea llevar a cabo una investigación que arroje luz sobre la forma en que inciden las percepciones en la generación de conocimiento. Asimismo, esta investigación se propone descartar al concepto de substancia en todas sus acepciones —Dios, alma, mónada y yo— como objeto de estudio en el campo filosófico.

¹⁸ Para Hazel Castro existe un factor que es crucial tener en cuenta cuando se estudia a Hume, este consiste en diferenciar lo que es filosofía moral y lo que son materias morales. La primera se refiere al mundo de la ética mientras que la segunda habla sobre todas aquellas disciplinas que estudian y analizan al ser humano en términos generales. Hazel Castro al respecto nos dice que: “Pero, ¿qué entiende Hume por ‘materias morales’? Cuando Hume habla de moral no sólo se refiere a temas sobre bien, mal, justicia e injusticia —al modo como en la actualidad se entienden estas cuestiones en ética— sino a la ‘*ciencia de la naturaleza humana en general*’ [Cfr. Hume, ICH, 1, p. 27]. A la ciencia que —de acuerdo con Stroud— versa sobre ‘todo lo distintivamente humano’.” [Castro, 2015, 12]

¹⁹El concepto de “cientificidad” que Hume emplea está ligado a una metodología de trabajo de corte empirista que busca analizar y estudiar la naturaleza humana en todas sus dimensiones partiendo de los datos que ofrece la experiencia y la observación. Esto con el fin de prescindir de toda clase de postulados metafísicos, por ello de ninguna forma debe entenderse que Hume pretende realizar una investigación estrictamente científica como sería el caso de Newton, ni consolidar a la filosofía como una ciencia particular al mismo nivel que la física o la matemática.

²⁰A lo largo de esta investigación no emplearé la palabra “mente” sino el término “imaginación” para referirme a la facultad humana más importante encargada de realizar cualquier función o proceso mental de acuerdo a lo criterios estipulados por David Hume. Esto se debe a que el término “mente” está directamente ligado a la tradición metafísica, donde aparece como un sustrato que permanece fijo en la psique de todo ser humano conteniendo en su interior toda clase de ideas o principios innatos. Por ello, este concepto no puede ser aplicado al campo epistemológico, pues desde la perspectiva de la ciencia de la naturaleza humana propuesta por el filósofo escocés, la imaginación representa la facultad mental más importante que se encarga de avivar, incentivar y modificar toda clase de percepciones (impresiones e ideas) a través de sus principios de asociación. Quiero advertir al lector que tanto las traducciones de las obras de David Hume que he utilizado así como las obras de los intérpretes que complementan mi investigación usan el término “mente” de una manera standard para referirse a la imaginación. Finalmente siguiendo a N. Abbagnano en filosofía el concepto de mente únicamente puede entenderse como:

Mente (lat. *mens*)

1) Lo mismo que *entendimiento*

2) Lo mismo que espíritu, esto es, el conjunto de las funciones superiores del alma, entendimiento y voluntad. Véase espíritu. [...]

[Abbagnano, 1974, 804]

El filósofo escocés propone una nueva metodología de trabajo con base en la obra de dos personajes centrales: Francis Bacon e Issac Newton. El primero de ellos en su *Novum Organum* establece que la filosofía debe tomar a la experiencia como punto de partida en todo momento, así como implantar un método científico que guie todas sus investigaciones para no seguir incurriendo en errores al intentar buscar y comprender causas primeras. Bacon, al respecto, dice:

Nuestro método es tan difícil de practicar como fácil de formular, pues este tiene como finalidad establecer ciertos grados de certeza para preservar a los sentidos poniéndoles límites concretos y con ello poder rechazar en términos generales cualquier empresa infructuosa. Con ello, lo que se pretende es abrir y construir un camino más seguro para que la mente trabaje en todo momento con los datos que ofrece la sensibilidad. Esto ciertamente fue visto por aquellos que también han dado una gran importancia a la lógica. Claramente ellos se pudieron percatar de la ayuda que necesitaban para poder controlar los movimientos extraños y espontáneos que la mente es capaz de generar. Pero desafortunadamente el remedio fue aplicado tardíamente, cuando la situación era bastante crítica, después de repetidos hábitos y prácticas que habían permitido que la mente estuviera atrapada en doctrinas absurdas ocupándose únicamente de simples ilusiones. [La traducción es mía].²¹

Como se puede apreciar este modelo promueve un uso empírico del conocimiento y no meramente racional —como lo había hecho la metafísica— con el fin de establecer normas que describan el comportamiento de todo fenómeno natural a partir de elementos que sean empíricamente constatables. Asimismo, por medio de la información ofrecida por los sentidos —desde la perspectiva baconiana— la filosofía puede realizar inducciones,

²¹Cfr. *Our method, though difficult to practice, is easy to formulate. It is to establish degrees of certainty, to preserve sensation by putting a kind of restraint on it, but to reject in general the work of the mind that follows sensation; and rather to open and construct a new and certain road for the mind from the actual perceptions of the senses. This was certainly seen also by those who have given such an important role to logic. Clearly they sought assistance for the understanding and distrusted natural and spontaneous movements of the mind. But this remedy was applied too late, when the situation was quite hopeless, after daily habits of life had let the mind be hooked by hearsay and debased doctrine, and occupied by thoroughly empty illusions.* [Bacon, 2003, 28]

comparaciones, observaciones y experimentos que le permiten analizar el mundo y la naturaleza humana sin recurrir a entidades metafísicas. Bacon imprime a la filosofía un enfoque metodológico que Hume retomará y ampliará en su proyecto filosófico.

Por otra parte nuestro filósofo complementó su nueva forma de trabajo en filosofía adecuando los adelantos y descubrimientos científicos realizados en el campo de la física por Newton. Hume toma el modelo empleado por el científico inglés y lo adapta en su nueva empresa filosófica, primeramente con el propósito de trazar una línea entre lo que él consideraba como metafísica y filosofía empirista. Siguiendo la interpretación de Hazel Castro Chavarría se puede observar que Hume consideraba a la metafísica como el principal obstáculo para el desarrollo de una filosofía empirista, por lo que decidió alejarse de ella aplicando el modelo experimental newtoniano en su nueva forma de hacer filosofía. Este modelo se caracteriza por trabajar únicamente con los datos que ofrecen la observación y la experiencia brindándole a la filosofía propuesta por Hume un mayor rigor científico para analizar y abordar problemas epistémicos sin apelar a entidades suprasensibles como fundamentos.²²

Para Hume el modelo newtoniano ofrece una fuerte base para construir una nueva forma de trabajar en el campo filosófico, pues parte de los datos inmediatos que arroja la observación y la experiencia permitiéndole a la filosofía acotar su margen de estudio únicamente a objetos que sean empíricamente constatables. Aunado a ello, este modelo cuando es aplicado al estudio de la naturaleza humana permite llevar a cabo una depuración de conceptos y postulados que tienen un fuerte trasfondo metafísico como es el caso del concepto de substancia que Leibniz emplea en su filosofía. Con esto se pretende impedir que la imaginación humana adopte posturas dogmáticas que influyan en el campo

²² Al respecto Hazel Castro, nos dice que: “La motivación principal de Hume para llevar a cabo este proyecto fue mostrar que el problema de la filosofía de su tiempo era la metafísica. Hume se propuso romper con la tradición metafísica que hasta el momento había encabezado el pensamiento filosófico a través de un nuevo método: el método experimental. El éxito alcanzado por el modelo newtoniano empleado en la ciencia natural impulsó a Hume a aplicar un método similar al estudio del ser humano. La aplicación del método experimental de razonamiento a materias morales significaba dejar atrás el pensamiento meramente especulativo para comenzar nuestras investigaciones sobre una base nueva: la observación y la experimentación.” [Castro, en prensa, 175]

epistémico. Asimismo, el modelo newtoniano hace posible que la filosofía trabaje e investigue de la misma forma que lo hace la ciencia generando una independencia total de la religión sin rebasar el límite trazado por la experiencia. Al respecto Hume sostiene:

Por eso, al intentar explicar los principios de la naturaleza humana proponemos, de hecho un sistema completo de las ciencias, edificado sobre un fundamento casi enteramente nuevo y el único sobre el que las ciencias pueden basarse con seguridad. Y como la ciencia del hombre es la única fundamentación sólida de todas las demás, es claro que la única fundamentación sólida que podemos dar a esa misma ciencia deberá estar en la experiencia y en la observación. [Hume, 2013, 37]

El periodo que comprende de los siglos XVII al XVIII se caracterizó por concebir a la filosofía como un campo donde confluían tanto ciencias naturales como disciplinas morales. Hume siendo consciente de ello intentó igualar el progreso que habían conseguido ciencias como la física y la matemática pero desde el campo de la filosofía moral donde podía analizarse la conducta humana en todas sus dimensiones. A. J. Ayer, al respecto considera que:

Al estudiar la obra de cualquiera de los filósofos famosos del siglo XVII o comienzos del XVIII hemos de tener presente que no trazaban la distinción, más reciente entre filosofía y ciencias naturales o sociales. Esto no quiere decir que tomaran la filosofía como una ciencia especial, sino que consideraban filosófica toda forma de indagación científica. Para ellos, la principal división estaba entre la filosofía natural, que se concentraba en el mundo físico, y la filosofía moral que Hume llamaba —la ciencia de la naturaleza humana—. [Ayer, 1988, 46-7]

Para A. J. Ayer el proyecto de una nueva filosofía que aplica el modelo científico newtoniano y toma a la filosofía moral como punto de partida de toda investigación lo que pretende es demostrar que desde el campo social se puede llevar a cabo un estudio de todos los elementos que constituyen la naturaleza humana a profundidad. Esto le permite a Hume dar paso a la secularización de las ideas y prescindir de los conceptos metafísicos que convierten a la filosofía en un apéndice de la teología. Por ello, el filósofo escocés aborda el estudio de la naturaleza humana como su principal objeto de estudio, ya que de esa forma

puede explicar tanto disciplinas teóricas como la física y la matemática así como disciplinas prácticas como son lógica, literatura, política y estética. Con ello, da inicio una nueva forma de trabajar en el campo de la filosofía la cual únicamente se enfoca en producciones de conocimiento humanas.

2.2 Diferencia entre filosofía y teología

Para Hume la tradición metafísica siempre ha pretendido unir los contenidos de la fe con los de la razón en cada uno de sus planteamientos generando una confusión entre lo que es la filosofía y la función que debe desempeñar. El filósofo escocés, consciente de que la teología ha impregnado y servido de base a la mayoría de las doctrinas filosóficas de su tiempo decide analizar los planteamientos presentados por Leibniz en sus obras más importantes como son *Monadología*, *Tratados fundamentales* y *Teodicea*. Asimismo, Hume considera que a lo largo de todo el *corpus* del pensador alemán aparece una filosofía que está construida sobre conceptos que carecen de un referente empírico como son, a saber: Dios, alma, substancia y armonía preestablecida.

El filósofo escocés se opone a que la metafísica conciba a la filosofía como una disciplina al servicio de la teología así como al uso exclusivo de la razón en la justificación de todo planteamiento metafísico. Para Hume, no puede existir una unión entre filosofía y teología, pues el campo de acción y los objetos de estudio que corresponden a cada una de estas disciplinas son completamente distintos. La teología²³ es el estudio sistemático y racional de la naturaleza, atributos y propiedades de Dios que se realiza a través de textos sagrados como es el caso de la biblia. El conocimiento teológico se caracteriza por concebir al ser humano como un agente racional, pasivo y determinado por la voluntad de un ser trascendente, mientras que la filosofía es una disciplina—como se mencionó en el apartado anterior— que estudia únicamente al ser humano en todas sus dimensiones. Al respecto Hume dice:

La primera considera el hombre primordialmente como nacido para la acción y como influido en sus actos por el

²³ En filosofía para N. Abbagnano el término teología remite a: **Teología** (gr. θεολογία; lat. *theologia*; ingl. *theology*; franc. *théologie*; alem. *Theologie*; ital. *teología*). En general, todo tratado, discurso o prédica que tenga por objeto a Dios o a las cosas divinas. [Abbagnano, 1974, 1137]

gusto y el sentimiento, persiguiendo un objeto y evitando otro de acuerdo con el valor que estos objetos parecen poseer y según el modo en que se presentan [...]. La otra clase de filósofos consideran al hombre como un ser racional más que activo, e intentan formar su entendimiento más que cultivar su conducta. Consideran a la naturaleza humana como un tema de especulación, y la estudian con minucioso escrutinio para encontrar los principios que regulan nuestro entendimiento, excitan nuestros sentimientos y probar o censurar cualquier objeto, acción o comportamiento concreto. [Hume, 2007, 108-9]

La filosofía para Hume es una disciplina que únicamente estudia al ser humano de manera científica, por ello lleva a cabo un análisis de la naturaleza humana con el fin de conocer las reglas y procedimientos que la imaginación sigue al momento de generar conocimiento. Asimismo, se caracteriza por proceder de manera metodológica en todas sus investigaciones, pues toma a la observación y a la experiencia como los principales criterios para dar validez a todos sus contenidos. Desde la perspectiva de la nueva filosofía propuesta por Hume los principios de asociación de ideas propician que la imaginación humana incurra en constantes errores, ya que intenta conocer las causas últimas de las cosas o termina postulando la existencia de entidades trascendentes como sucede en el campo de la metafísica. Al respecto Hume dice lo siguiente: “Pero esta obscuridad de la filosofía profunda y abstracta es criticada no sólo en tanto que penosa y fatigosa, sino también como una fuente inevitable de error e incertidumbre. Aquí en efecto se halla la más justa y verosímil objeción a una considerable parte de la metafísica: que no es propiamente una ciencia, sino que surge, bien de los esfuerzos estériles de la vanidad humana que quiere penetrar en temas que son totalmente inaccesibles para el entendimiento [...]” [Hume, 2007, 114]

La filosofía empirista con el fin de evitar cometer los mismos errores que la metafísica parte de la premisa de que el conocimiento que puede obtener un ser humano siempre será limitado. Hume plantea tres preguntas capitales que le permiten definir con mayor precisión el campo de estudio de su nueva filosofía: ¿qué se puede conocer?, ¿de dónde surge el conocimiento humano? y ¿cómo opera la imaginación humana al margen de

entidades metafísicas? El filósofo escocés considera que al responder de manera adecuada a estas preguntas se podrá conocer de qué forma la imaginación debe evitar incurrir en la búsqueda de las causas últimas de las cosas así como la manera de prescindir de dogmas y postulados religiosos basados completamente en la razón y la fe.

2.3 La Teoría de las ideas de Hume

Hume piensa que una filosofía de corte científico que trabaje conociendo los límites y capacidades de la imaginación humana podrá explicar el surgimiento de nuestras ideas y de esa forma lograr una independencia total respecto a la metafísica. Nuestro autor sobre el tema dice: “La única manera de liberar inmediatamente el saber de estas abstrusas cuestiones es investigar seriamente la naturaleza del entendimiento humano y mostrar por medio de un análisis exacto de sus poderes y capacidad que de ninguna manera está preparado para temas tan remotos y abstractos [...]. También hemos de cultivar la verdadera metafísica con algún cuidado, a fin de destruir la metafísica falsa y adulterada.” [Hume, 2007, 115]. El estudio de la naturaleza humana propone una epistemología que concibe a la imaginación humana —siguiendo la línea trazada por Locke²⁴— como una tabla rasa carente de todo contenido pero al mismo tiempo susceptible de ser afectada por percepciones. Para el filósofo escocés la imaginación no es un contenedor de ideas, conceptos o reglas como lo pensaba Leibniz quien asumía que todo ser humano nace con una mente que contiene ideas innatas, sino un lugar por el que transitan constantemente percepciones que se presentan como impresiones e ideas.

²⁴John Locke en su *Ensayo sobre el entendimiento humano*, al respecto dice:

“Capítulo II. No hay principios innatos en la mente.

1- *La manera en como adquirimos cualquier conocimiento basta para probar que no es innato.* Es opinión establecida entre algunos hombres, que hay en el entendimiento ciertos principios innatos; ciertas nociones primarias, caracteres como impresos en la mente del hombre, que el alma recibe en su primer ser y que trae al mundo con ella. Bastaría, para convencer al desprejuiciado lector de la falsedad de semejante suposición, limitarme a mostrar (como espero hacerlo en la siguientes parte de esta obra) de qué modo los hombres, con el solo empleo de sus facultades naturales, pueden alcanzar todo el conocimiento que poseen sin la ayuda de ninguna impresión innata, y pueden llegar a la certeza sin tales nociones o principios. Porque me imagino que fácilmente se concederá que sería impertinente suponer que son innatas las ideas de *color*, tratándose de una criatura a quien Dios dotó de vista y del poder de recibirlas a partir de los objetos externos, por medio de los ojos. Y no menos absurdo sería atribuir algunas verdades a ciertas impresiones de la naturaleza y a ciertos caracteres innatos, cuando podemos observar en nosotros mismos algunas facultades adecuadas para alcanzar tan fácil y seguramente un conocimiento de aquellas verdades, como si hubieran sido originariamente impresas en nuestra mente.” Cfr. [Locke, 1999, 21-2]

Hume hace uso de su teoría de la ideas para dar cuenta de qué forma las percepciones inciden en la generación de conocimiento, pues realiza una descripción del proceso que sigue la imaginación en la generación de todo contenido mental. Aunado a ello analiza la forma en que las percepciones surgen a partir de los elementos más básicos —como son las impresiones de sensación y reflexión— que afectan la vida interna de todo ser humano. El filósofo escocés al respecto sostiene que: “Todas las percepciones de la mente humana se reducen a dos clases distintas, que denominaré IMPRESIONES e IDEAS. La diferencia entre ambas consiste en los grados de fuerza y vivacidad con que inciden sobre la mente y se abren camino en nuestro pensamiento o conciencia.” [Hume, 2013, 43]. Las percepciones se encuentran organizadas y jerarquizadas según el orden de aparición que tienen ante la mente humana así como por las características que presentan. Las impresiones son percepciones que impactan con mayor fuerza al momento de entrar en la mente mientras que las ideas son copias de impresiones débiles. Para el filósofo escocés las impresiones se distinguen por contener la información más básica que se requiere para generar contenidos mentales y se dividen en impresiones de sensación e impresiones de reflexión. Al respecto Hume considera que:

Las impresiones pueden ser de dos clases: de SENSACION o REFLEXIÓN. La primera clase surge originariamente en el alma a partir de causas desconocidas. La segunda se deriva en gran medida de nuestras ideas y esto en el orden siguiente: una impresión se manifiesta en primer lugar en los sentidos, y hace que percibamos calor o frío, placer o dolor de uno u otro tipo. De esta impresión existe una copia tomada por la mente y que permanece luego que cesa la impresión: llamamos a esto idea. [...] ²⁵ [Hume, 2013, 51]

²⁵ La cita completa del filósofo escocés dice: Las impresiones pueden ser de dos clases: de SENSACION o REFLEXIÓN. La primera clase surge originariamente en el alma a partir de causas desconocidas. La segunda se deriva en gran medida de nuestras ideas y esto en el orden siguiente: una impresión se manifiesta en primer lugar en los sentidos, y hace que percibamos calor o frío, placer o dolor de uno u otro tipo. De esta impresión existe una copia tomada por la mente y que permanece luego que cesa la impresión: llamamos a esto idea. Esta idea de placer o dolor, cuando incide en el alma, produce las nuevas impresiones de deseo y aversión, esperanza y temor, que pueden llamarse propiamente impresiones de reflexión, puesto que de ellas se derivan. A su vez, son copiadas por la memoria y la imaginación y se convierten en ideas; lo cual por su parte puede originar otras impresiones e ideas. [Hume, 2013,51]

Las impresiones de sensación surgen en el alma —por razones desconocidas según Hume— y son recopiladas por la imaginación a través de los cinco sentidos, ya que éstos representan el primer contacto que se tiene con el mundo externo y engloban sensaciones y emociones. Los datos que se desprenden de sensaciones como pueden ser el frío, calor, placer, dolor, etc. constituyen la base de toda la teoría de las ideas de Hume. Asimismo, estos elementos representan a toda la serie de elementos inmediatos provenientes de la experiencia que se requieren para procesar y poner en marcha el más elemental proceso cognitivo como son, a saber: sentimientos, emociones, pasiones, inclinaciones, etc. Al respecto Barry Stroud piensa que: “En suma, esto implica que todo lo que llega a la mente llega como resultado del hecho de que tenemos impresiones de sensación. Tales impresiones son requeridas causalmente para que aparezcan ante la mente cualesquiera otras percepciones.”²⁶ [Stroud, 2005, 39-40]

Por otra parte están las impresiones de reflexión que surgen directamente de las impresiones de sensación. Éstas generan en la mente humana emociones basadas en sentimientos de temor, repulsión, tristeza, alegría, nostalgia, etc. que surgen al experimentar una sensación específica ante algo vivido con anterioridad. Esta clase de percepciones se caracterizan por permitirle a la imaginación conocer y reaccionar ante aquello que siente y percibe. La forma de entender cómo se presentan los dos tipos de impresiones que Hume propone es la siguiente: Un ejemplo de una ‘impresión simple de sensación’ sería el *placer* que me produce en la playa tocar la arena con mis pies y su ‘impresión simple de reflexión’ el *deseo* de placer derivado de esta sensación [Castro, 2015, 21]. Las impresiones de reflexión son el punto clave de la teoría de las ideas de Hume, pues con ellas inicia la generación de conocimiento en tanto que se encargan de convertir en emociones y deseos los datos sensibles que han obtenido previamente de las impresiones de sensación. Es importante recalcar que la sensación por sí misma no es capaz de generar el conocimiento

²⁶Al respecto Stroud considera que: “Hume, pues, recurre a la experiencia para mostrar que las impresiones simples siempre preceden a la mente a sus ideas simples correspondientes y de este modo concluye que las impresiones simples son causa de sus correspondientes ideas simples. Todas las impresiones simples son o bien impresiones de sensación o bien impresiones de reflexión. Pero las impresiones de reflexión ocurren solo como resultado de la aparición de algo ante la mente.[...] En suma, esto implica que todo lo que llega a la mente llega como resultado del hecho de que tenemos impresiones de sensación. Tales impresiones son requeridas causalmente para que aparezcan ante la mente cualesquiera otras percepciones.” [Stroud, 2005, 39-40]

necesario que le permite conocer a la imaginación qué es aquello que le genera placer y qué es lo que le produce dolor, por lo que el conocimiento de cualquier objeto sensible inicia con las impresiones de reflexión no con las impresiones de sensación. La información proporcionada por las impresiones de sensación es convertida por las impresiones de reflexión en conocimiento con el fin de que la imaginación pueda saber qué medios utilizar para evitar aquello que representa peligro o perseguir aquello que le sea benéfico.

Para Hume las percepciones se dividen en simples y complejas²⁷. Las primeras son las impresiones simples y se refieren a toda la serie de elementos sensibles que revelan las cualidades primarias que constituyen a los objetos como pueden ser colores o sabores, éstas además tienen como principal característica no ser separables. Por su parte las percepciones complejas se encargan de recopilar y agrupar la información obtenida de las impresiones simples, mientras que las ideas simples generan recuerdos a partir de elementos sensibles y finalmente las ideas complejas cumplen la función de reproducir los recuerdos de dichos elementos sensibles. Hume al respecto comenta lo siguiente: “Hay otra división de nuestras percepciones que será conveniente tener en cuenta y que se extiende tanto a nuestras impresiones como a nuestras ideas. Se trata de la división en SIMPLES y COMPLEJAS. Las percepciones simples (impresiones o ideas) son tales que no admiten distinción ni separación. Las complejas son lo contrario de éstas y pueden dividirse en partes.” [Hume, 2013, 44]. Para Hume únicamente las percepciones complejas pueden ser descompuestas en percepciones simples, pues a toda impresión debe corresponderle una idea. Las impresiones simples generan ideas simples, así como las impresiones complejas producen ideas complejas.

²⁷ La Mtra. Hazel Castro al respecto dice: “La primera caracterización que Hume ofrece de las *percepciones* es su división en ‘simples’ y ‘complejas’. Mientras que las percepciones ‘simples’ no admiten ni distinción ni separación, las percepciones ‘complejas’ se dividen en partes [Cfr. Hume, TNH, 1, 1, 1, p. 43]. Una impresión ‘simple’ correspondería a alguna de las cualidades sensibles de, por ejemplo, una manzana (color rojo, sabor dulce u olor), mientras que su impresión ‘compleja’ a la suma de todas sus cualidades (color rojo, sabor dulce y su olor). Así lo expresa Hume cuando dice que aunque “[...] un color, sabor y olor particulares sean cualidades que estén todas unidas en esta manzana, por ejemplo, es fácil darse cuenta de que no son lo mismo, sino de que, por lo menos, son distinguibles unas de otras.” [Ibid, 44]. Por su parte, la idea ‘simple’ sería el recuerdo de cualquiera de sus cualidades y su idea ‘compleja’ el conjunto de estas mismas que recordamos o imaginamos.” [Castro, 2015, 20]

En el primer caso cuando la mente percibe un objeto supóngase un cuadro se genera una impresión simple, pues a través de los sentidos la imaginación capta los rasgos más importantes que percibe como formas, colores y trazos. Estos datos posteriormente se convierten en ideas simples que son imágenes mentales de objetos percibidos previamente. En el segundo caso cuando se presenta ante la imaginación una percepción que está constituida por diversos elementos previamente percibidos, como puede ser una ciudad que se contempla desde la parte más alta de una torre —que es un ejemplo de impresión compleja— esto genera una idea compleja. Esta clase de ideas se distinguen por agrupar una serie de ideas simples que la imaginación puede desmontar para conocer su orden de aparición. Toda la información obtenida por las impresiones —tanto de sensación como de reflexión— permite el surgimiento de ideas, éstas a su vez se dividen en ideas de memoria e ideas de imaginación. Éstas se pueden diferenciar por el nivel de fuerza con que impactan en el alma y su función consiste en elaborar copias de las impresiones de reflexión para fijarlas en la memoria de manera permanente.²⁸

Las ideas de memoria y las de imaginación se diferencian no sólo por el nivel de fuerza con que entran en la mente sino por la intensidad e información proveniente de las impresiones de reflexión que pueden llegar a conservar. Las ideas de memoria son copias de impresiones de reflexión que se fijan en la mente en forma de recuerdos o imágenes que remiten a sensaciones, pasiones o emociones experimentadas previamente como pueden

²⁸ Hazel Castro al respecto dice: “Por el otro, las ideas de memoria e imaginación representan aquella copia tomada de la impresión de reflexión. En este caso, recuerdo o imagino el deseo de placer que me produjo sentir la arena bajo mis pies. Es importante destacar que las ideas de ‘memoria’ y de ‘imaginación’ son distintas. Si bien la memoria y la imaginación son facultades que ‘reproducen’ en el alma cualquier impresión que hayamos tenido anteriormente en forma de idea, se distinguen —como ocurre con las impresiones e ideas— por el grado de fuerza y vivacidad con que se presentan al alma. Las ideas de ‘memoria’ son mucho más vivaces y consistentes que las ideas de ‘imaginación’ porque representan a sus objetos con mayor exactitud, es decir, se caracterizan por conservar gran parte de la vivacidad de la impresión reproducida. La memoria conserva la forma original, es decir, el mismo orden y posición de las impresiones originales. De ahí que se considere a la idea de memoria como algo intermedio entre la impresión y la idea. En cambio, las ideas de ‘imaginación’ pierden la vivacidad que tuvo la impresión en su primera aparición y de este modo se le concibe por completo como una idea. Aquí la percepción es débil y difícilmente se mantiene invariable y uniforme durante un tiempo considerable.” [Castro, en prensa, Pág. 180-1]

ser, a saber: placer, dolor, alegría, tristeza, etc. Estas ideas retienen la mayor cantidad de información que han obtenido de las impresiones, por ello impactan con mayor fuerza en la imaginación. Por otra parte con las ideas de imaginación pasa todo lo contrario, pues no conservan todo lo ofrecido por las impresiones de reflexión volviéndose cada vez más débiles. Para Hume la memoria y la imaginación son facultades mentales que se encargan de ordenar, estructurar y reproducir percepciones. El filósofo escocés, al respecto apunta que: “La facultad por la que repetimos nuestras impresiones del primer modo es llamada MEMORIA; la otra, IMAGINACIÓN.” [Hume, 2013, 52]. La memoria se encarga de mantener el orden de aparición, sucesión y fuerza con que las percepciones irrumpen en la mente conectando cada idea con su impresión correspondiente. Por su parte la imaginación tiene como principal característica ser una facultad libre que se encarga de regular y reproducir toda la serie de ideas que se encuentran en la memoria dándoles un orden y conectando cada idea o impresión con el pensamiento, sentimiento, emoción o recuerdo del cual procede. Esta facultad al mismo tiempo tiene la capacidad de alterar y modificar percepciones complejas desmontándolas en percepciones simples para crear ideas que no proceden de impresiones. Esto se aprecia en materiales literarios como novelas y fábulas donde aparecen seres y lugares que no provienen de impresión alguna.²⁹

Para evitar que todo el cúmulo de percepciones se convierta en un escenario caótico la imaginación establece conexiones entre ideas a través de tres principios asociativos. Respecto al tema Hume sostiene que: “Las cualidades de las que surge tal asociación y por las que es llevada la mente de este modo de una idea a otra, son tres: SEMEJANZA, CONTIGUIDAD en el tiempo o lugar y CAUSA y EFECTO.” [Hume, 2013, 54-5]. Estos principios le permiten a la imaginación establecer un orden en la aparición de percepciones complejas así como regular su actividad. El principio de

²⁹ Mario Chávez Tortolero al respecto sostiene que: “Se trata de la facultad que produce nuestras ideas más débiles o menos vívidas. Puesto que es evidente que las ideas imperfectas de la memoria son más débiles que las impresiones de las que provienen pero más fuertes que las ideas perfectas de la imaginación, en donde la fuerza original u objetiva se ha perdido por completo. En cuanto se acaba esa fuerza original, pues, la memoria deja de funcionar, mientras que la imaginación puede seguir haciendo operaciones. A diferencia de la memoria, que es una facultad de representación condicionada por los sentidos, en efecto, la facultad de libre representación o la imaginación puede crear ideas complejas sin más elementos que sus propias ideas. Así, pues, independientemente de la fuerza o la vivacidad de cada percepción, la diferencia fundamental entre estas dos facultades es que la memoria no puede ordenar ni formar percepciones por sí misma.” [Tortolero, en prensa, 229]

semejanza se encarga de unir ideas que tienen cierto parecido entre sí, mientras que el principio de contigüidad agrupa ideas con sus respectivas impresiones de manera que concuerden espacial y temporalmente generando cierta secuencia. Por último, el principio de causalidad determina cuáles son las causas que originan cierto tipo de ideas ya sean simples o complejas, además se encarga de establecer un nexo entre ellas.

La imaginación al ser una facultad autónoma sobrepasa en capacidades, tanto a la memoria como a la razón por lo que es capaz de producir ideas nuevas a partir de ideas simples. Esto se debe a que la imaginación separa ideas complejas en simples y las reúne de manera diferente a como se presentan en la memoria. Un ejemplo de ello es la serie de animales y seres mitológicos como unicornios, sirenas, dragones, ciclopes, grifos, etc. que aparecen en diversas obras literarias y que para el filósofo escocés son producto de la actividad de la imaginación. Esta clase de seres se caracterizan por no proceder de alguna impresión de sensación o reflexión que justifique su existencia, pero debido a que la imaginación tiene el poder de alterar toda la serie de percepciones que posee, una idea puede dar origen a otra sin requerir la existencia previa de una impresión. Al respecto Hume pone el siguiente ejemplo: “Ahora bien advierto que muchas de nuestras ideas complejas no tuvieron nunca impresiones que les correspondieran, así como muchas de nuestras impresiones complejas no están nunca exactamente copiadas por ideas. Puedo imaginarme una ciudad tal como la de Nueva Jerusalén, con pavimentos de oro y muros de rubíes, aunque jamás haya visto tal cosa.” [Hume, 2013, 45]. Por lo tanto la imaginación es el elemento más importante que tiene el ser humano, pues de ella dependen tanto la memoria, la razón y el procesamiento de todo contenido mental. Aunado a ello, la imaginación se encarga de autor regular su propia actividad convirtiéndose en la facultad de la que depende toda actividad mental en el ser humano.³⁰

2.4 La teoría de las ideas de David Hume aplicada al análisis del concepto de Dios como entidad metafísica

³⁰ Mario Chávez al respecto dice que: “En este sentido, si es que asentimos a la definición de la imaginación con respecto a la memoria y con respecto a la razón, o a cualquier definición, esto es gracias a la propia imaginación; y aunque forme parte de la existencia de las percepciones, en efecto, se trataría del concepto de algo que se autodetermina o se define a sí mismo y a todo lo demás: de una substancia entre substancias”. [Tortolero, en prensa, 231]

A continuación explicaré por qué el concepto central del pensamiento de Leibniz —Dios como entidad substancial y causa final— no puede ser aplicable al campo filosófico según la ciencia de la naturaleza humana propuesta por Hume. El análisis de este concepto se realiza desde un enfoque empirista con el fin de alejarse de posturas dogmáticas como es el caso de Leibniz quien deposita el peso de toda su filosofía sobre Dios al cual define como una substancia eterna, perfecta y simple como se mencionó en Capítulo 1, Apartado 1.4. En la filosofía de Leibniz Dios se presenta como la causa primera de la que procede todo lo que existe en el mundo y en el universo. Éste aparece como una inteligencia suprema que mantiene a toda su creación en perfecta armonía y sincronía, con el fin de evitar la intromisión de factores externos. Para Hume el problema con los postulados de Leibniz surge cuando se considera a Dios como un ser que posee una existencia real y que además representa la causa final que permite explicar el origen de todo lo que existe. El filósofo escocés considera que toda clase de causalidad tiene su origen en la costumbre y la experiencia no en entidades metafísicas o en la razón³¹. Hume al respecto dice:

Por largo habito adquieren una inclinación de la mente tal que, ante la aparición de la causa, esperan con seguridad su acompañante habitual y apenas conciben la posibilidad de que cualquier otro acontecimiento pueda resultar de él. Solo ante el descubrimiento de fenómenos extraordinarios, como terremotos, epidemias y prodigios de cualquier tipo, no saben; asignar una causa adecuada y explicar el modo en que; el efecto es producido por ella. Es normal que los hombres, en dificultades semejantes, recurran a algún principio inteligente invisible como la causa inmediata del acontecimiento que les sorprenda y que, piensan ellos; no puede explicarse con los poderes comunes de la naturaleza. Pero los filósofos, que llevan un poco más lejos sus investigaciones, perciben inmediatamente que, incluso en los acontecimientos más familiares, la energía de la causa es tan poco inteligible como en los más insólitos y que solo aprendemos de la experiencia la *conjunción* constante de objetos, sin ser jamás capaces de comprender nada semejante a una *conexión* entre ellos. [Hume, 1988, 94]

³¹Carlos Mellizo al respecto dice: Por si acaso el lector olvidara aplicar todo esto a la Mente Suprema y a la existencia de una Primera Causa, el autor tiene una larga disquisición que se refiere a las *causas y efectos*, la cual viene a decir, en resumidas cuentas, que todos nuestros razonamientos referentes a las causas y efectos no se derivan de otra cosa que de la *costumbre*; y que si alguien tratase de definir una causa diciendo que es algo que produce otra cosa, es evidente que no estaría diciendo nada; porque, ¿qué quiere decirse con la palabra producción?. [Hume, 1985, 41]

Aunado a ello, para Hume la causalidad sirve únicamente para indicar la posición espacio-temporal que un objeto A tiene respecto a un objeto B no para establecer un origen absoluto. Esto quiere decir que la causalidad no se da como algo *a priori* en el mundo, sino que surge de toda la serie de hábitos que la imaginación desarrolla de manera cotidiana, cuando percibe que los objetos siempre se preceden unos a otros o son contiguos y por ello los termina uniendo de manera intencional³². Hume sobre el tema dice:

Entonces llamamos a uno de los objetos *causa* y al otro *efecto*. Suponemos que hay alguna conexión entre ellos, algún poder en la una por el que indefectiblemente produce el otro y actúa con la necesidad más fuerte, con la mayor certeza. Parece entonces que esta idea de conexión necesaria entre sucesos surge del acaecimiento de varios casos singulares de constante conjunción de dichos sucesos. Esta idea no puede ser sugerida por uno solo de estos casos examinados desde todas las posiciones y perspectivas posibles. Pero en una serie de casos no hay nada distinto de cualquiera de los casos individuales que se suponen exactamente iguales, salvo que, tras la repetición de casos similares, la mente es conducida por hábito a tener la expectativa, al aparecer un suceso, de su acompañante usual, y a creer que existirá. Por tanto, esta conexión que *sentimos* en la mente, esta transición de la representación (*imagination*) de un objeto a su acompañante usual, es el sentimiento o impresión a partir del cual formamos la idea de poder o de conexión necesaria. [Hume, 1988, 99-100]

³² Carlos Mellizo al respecto sostiene: “Añade el autor que la eficacia o energía de las causas no reside ni en las causas mismas, ni en la Deidad, ni en la concurrencia de estos dos principios, sino que pertenece enteramente al alma (*o conglomerado de percepciones*), la cual considera la unión de dos o más objetos en todos los casos pasados. Y es ahí donde radica el poder real de las causas, junto con su conexión y necesidad. Y finalmente, que podemos observar una conjunción o relación de *causa y efecto entre diferentes percepciones*, pero nunca podemos observar dicha conjunción entre percepciones y objetos. Es imposible, por tanto, que, partiendo de cualquiera de las cualidades de las primeras, logremos nunca formar ninguna conclusión en lo referente a la existencia de los segundos, o incluso satisfacer nuestra razón en este particular por lo que se refiere a la existencia de un Ser Supremo. Es bien sabido que el principio *Todo lo que comienza a existir debe tener una causa de su existencia* es el primer paso para demostrar la existencia de una causa suprema; y que, sin este principio, es imposible dar un paso más en favor de dicha demostración. [...] Y agrega que la razón no puede satisfacernos a la hora de probar que la existencia de un objeto implica también la existencia de otro. De modo que, cuando pasamos de la impresión de uno a la idea y creencia de otro, no estamos determinados por la razón, sino por la costumbre.” [Hume, 1985, 43-4]

Hume considera que Leibniz no puede asumir que Dios sea la causa final de la que todo depende en el universo, pues toda causa no está ligada a ninguna clase de necesidad metafísica. Esto se debe a que es imposible establecer que de una causa A forzosamente se sigue un efecto B en todo tiempo y lugar, ya que en dicho intervalo podrían presentarse una serie infinita de efectos que no siempre tendrían su origen en la misma causa. Esto quiere decir que no es posible demostrar de manera científica que todo cuanto existe en el mundo necesariamente tiene su fundamento en un ser trascendente como Dios. Para el filósofo escocés las relaciones causales se establecen únicamente entre percepciones producto de los hábitos que la imaginación desarrolla cuando percibe objetos. Éstas de ninguna manera se pueden deducir a través de operaciones lógicas donde toda proposición o principio que se pueda pensar sin incurrir en contradicción automáticamente es postulada como causa final, como sucede en la filosofía de Leibniz cuando deduce la existencia de Dios. Para Hume no tiene sentido hablar de causalidad final, eficiente, formal o absoluta porque ninguna relación causal se presenta ni es percibida en esos términos por la imaginación. Aunado a ello, asumir la postura de Leibniz implicaría caer en un reduccionismo en el que todo tiene su origen en una causa final que es imposible de conocer y percibir. Carlos Mellizo al respecto dice:

A partir de estas claras y simples definiciones, infiere el autor que todas las causas son de la misma clase, y que no hay fundamento para establecer una distinción entre causas eficientes y causas *sine qua non*, o entre causas eficientes y causas materiales, formales, ejemplares y finales; y que sólo hay una especie de necesidad y que la distinción común entre la necesidad moral y la necesidad física carece de un fundamento natural; y que la distinción que frecuentemente hacemos entre el poder y el ejercicio del poder carece igualmente de fundamento; y que la necesidad de una causa para dar origen a toda existencia no es algo que se funde en argumentos demostrativos o intuitivos de ninguna clase; y, finalmente, que *cualquier cosa* podría producir *cualquier otra cosa*, de tal forma que la creación, la aniquilación, el movimiento, la razón y la volición podrían producirse recíprocamente o a partir de cualquier otro objeto que podamos imaginar.[Hume, 1985, 42-3]

Asimismo, la teoría de las ideas de Hume considera que el concepto de Dios usado por Leibniz no es un objeto con el que se pueda trabajar dentro del campo filosófico, pues se presenta como una entidad cuya existencia no puede justificarse empíricamente. El filósofo escocés al respecto dice: “En resumen, todos los materiales del pensar se derivan de nuestra percepción interna o externa. La mezcla o composición de esta corresponde sólo a nuestra mente y voluntad. O para expresarme en un lenguaje filosófico, todas nuestras ideas o percepciones más endebles, son copias de nuestras impresiones o percepciones más intensas.” [Hume, 2007, 124]. Para la teoría de las ideas el concepto de Dios para poder convertirse en una idea forzosamente necesitaría proceder de alguna impresión; sin embargo como sostiene Hume no es posible percibir a Dios en el mundo.³³ Por ello, es imposible que la imaginación humana pueda obtener la materia prima de la que surge toda idea como son las impresiones de sensación y reflexión. De la misma forma Dios al carecer de una existencia que sea empíricamente constatable y demostrable automáticamente deja de ser un elemento del cual se pueda extraer cualquier clase de experiencia que permita definir su naturaleza, propiedades, cualidades o atributos. En consecuencia es imposible generar una impresión con la que se pueda considerar a este ser como un objeto de conocimiento. Por lo tanto, desde la filosofía empirista propuesta por Hume no se cumple con el primer principio que estipula la ciencia de la naturaleza humana que en la formulación de Barry Stroud es la siguiente: “1- No hay pensamiento o actividad mental a menos que haya una percepción ante la mente.” [Stroud, 2005, 40]. El filósofo escocés considera que Dios al ser una entidad metafísica debe ser descartado como principio

³³ C. Mellizo al respecto dice: “Por lo que se refiere al principio que afirma que *la Deidad es el Primer Motor del Universo, quien primero creó la materia y le dio su impulso original* y mantiene su existencia y le otorga *sucesivamente sus movimientos*, dice el autor que «Esta opinión es en verdad curiosa, pero que resultaría superfluo examinarla en este lugar. Pues si toda idea ha de derivarse de una impresión, la idea de una Deidad tiene también que proceder del mismo origen; y si no hay impresión alguna que implique fuerza o eficacia, es igualmente imposible descubrir, e incluso imaginar que un principio activo de esa clase resida en la Deidad. Por tanto, como los filósofos han concluido que la materia no puede ser dotada de ningún principio eficaz, ya que es imposible descubrir en ella tal «principio, el mismo curso de razonamiento debería determinarlos a excluir dicho principio del Ser Supremo. Pero si estiman que esta última opinión es absurda e impía, como es el caso, yo puedo decirles cómo evitarla, a saber: *concluyendo desde el primer momento* que no tienen una idea adecuada de lo que es el poder o la eficacia en ningún objeto, ya que ni en el cuerpo, ni en el espíritu, ni en las naturalezas superiores, ni en las inferiores pueden descubrir la menor traza de ello. Y añade: No tenemos idea de ningún ser dotado con poder alguno, ni, mucho menos, de un ser dotado con poderes infinitos.” [Hume, 1985, 44-5]

explicativo dentro del campo filosófico, pues no es un objeto del cual se pueda extraer o generar conocimiento empírico ya que simplemente es una idea creada por la imaginación.

Es necesario mencionar que a pesar de que Dios no posee una existencia física que sea perceptible, este ser surge como una ficción producida por la imaginación. Esta facultad como se mencionó en el apartado 2.3 puede crear ideas que no forzosamente procedan de impresiones, éstas son denominadas como ideas de imaginación. La teoría de las ideas de Hume considera que Dios únicamente puede existir como un constructo mental que se presenta como una idea compleja la cual surge como resultado de la unión intencional de ideas simples que lleva a cabo la imaginación. Éstas aparecen cuando los individuos experimentan sentimientos y emociones como aversión, rechazo, alegría, placer, felicidad, amor, etc. elementos de los que surgen las impresiones de sensación y reflexión. La filosofía empirista de Hume considera a la idea de Dios como una entidad ficticia, pues la ciencia de la naturaleza humana establece que dicho concepto simplemente es una idea creada por la imaginación para proyectar y maximizar las cualidades que los individuos elogian por ser útiles y beneficiosas como lo es la sabiduría y la bondad. Hume al respecto comenta lo siguiente: “Primero cuando analizamos nuestros pensamientos o ideas, por muy compuestas o muy sublimes que sean, encontramos siempre que se resuelven en ideas tan simples como las copiadas de un sentimiento o estado de ánimo precedente.” [Hume, 2007, 124]. Finalmente para Hume la filosofía no puede indagar causas finales ni trabajar con entidades que poseen una naturaleza trascendente y cuya existencia queda justificada por deducciones abstractas como es el caso de la idea de Dios en la obra de Leibniz, pues eso implicaría rebasar los límites planteados por la ciencia de la naturaleza humana.

2.5 El concepto de substancia y el problema de identidad personal

El segundo aspecto que la ciencia de la naturaleza humana analiza a través de la teoría de las ideas es el uso y validez del concepto de substancia en la filosofía de Leibniz. Hume considera que el problema de la substancia se encuentra directamente ligado a dos factores: el primero es la actividad de los principios de asociación de ideas que emplea la imaginación y el segundo es el problema de identidad personal. Para la teoría de las ideas de Hume la imaginación incurre en un error constante al no poder diferenciar claramente

los conceptos de diversidad e identidad. Esto provoca que se considere que la principal característica de los objetos que existen en el mundo sea la identidad, ya que la imaginación genera la ilusión de una percepción constante e ininterrumpida en todo objeto que capta. Hume, al respecto dice: “A la idea que tenemos de un objeto que permanece invariable y continuo a lo largo de una supuesta variación de tiempo la llamamos idea de identidad o mismidad.” [Hume, 2013, 357]. Esto propicia que todos los objetos que capta la imaginación automáticamente se conciban como entidades idénticas, inmutables y permanentes que se distinguen por contener internamente todos los elementos que las constituyen.

Para Hume la imaginación se ve forzada a postular la existencia de una entidad simple en la que se agrupa toda una serie de cualidades metafísicas y mentales como es el caso del concepto de substancia usado por Leibniz³⁴. Esto se debe a que la imaginación al ser la facultad encargada de regular y reproducir toda la serie de percepciones que posee ella misma a través de los tres principios de asociación de ideas lleva a cabo una unificación de percepciones de manera ininterrumpida e intencional generada por la costumbre³⁵. Ésta se encarga de propiciar la creencia de que todo objeto permanece espacial y temporalmente como una entidad substancial. Un ejemplo de esto son los principales conceptos que aparecen en los planteamientos del filósofo alemán como son Dios, mónada, y yo que se presentan como entidades substanciales. Aunado a ello, este problema trae

³⁴ Para Donald C. Ainslie Hume considera que el problema de identidad personal está directamente relacionado con la falsa creencia que tiene la imaginación de que la unidad es la principal característica de los objetos sin tomar en cuenta la manera en que los principios de asociación inciden en la forma percibir en los seres humanos. Éstos agrupan una serie de cualidades y propiedades en un mismo objeto que aparenta ser simple, idéntico e inmutable. Donald C Ainslie sobre este punto dice: “*For Hume, beliefs about the identity and simplicity of objects are the result of the mind’s tendency to overlook its associating ideas of the parts or qualities of the object that resemble, are causally linked, or are contiguous with one another.*” [Ainslie, 2008, 145]

³⁵ Como apunta Carlos Mellizo en su análisis, el tema de la costumbre en la filosofía de David Hume tiene una importancia capital, pues es el responsable de crear en la imaginación el hábito de percibir objetos e ideas como si fueran entidades que subsisten internamente o externamente a través del tiempo sin presentar cambios en ningún momento. Al respecto el filósofo dice: “Me refiero al principio invocado de continuo por el filósofo escocés, que regula constantemente el comportamiento intelectual y moral de la naturaleza humana. Es el principio condicionador de la *costumbre* o el *hábito*, como recurso explicativo de aquellas inferencias que son racionalmente injustificables. Este principio constituye la piedra angular del pensamiento humeano y conduce, en su aplicación más coherente, al nuevo «concepto» filosófico de la *creencia*’ (belief) que suele servir para alinear a Hume —no sin razón, pero tampoco con toda la razón— en las filas del escepticismo.” [Mellizo, 1978, 24]

como consecuencia la falsa creencia³⁶ de que toda percepción y la mente misma son substancias simples e idénticas³⁷. Hazel Castro, al respecto considera que:

A pesar de que ‘identidad’ y ‘diversidad’ sean nociones que se contraponen mutuamente —Hume sostiene— que terminamos confundiendo una con otra. [Cfr. Hume, TNH, 1, 4, 6, p. 358]. Esto se debe a que la mente es llevada lentamente por la imaginación —a través de los principios de asociación— de un objeto a otro y termina atribuyendo identidad a lo que es meramente un caso de diversidad. De este modo, confundimos un objeto permanente y continuo con la sucesión de objetos distintos pero relacionados por semejanza, contigüidad y causalidad. La identidad del objeto —resultado de esta operación— lleva consigo predicados tales como continuidad e invariabilidad. [Castro, en prensa, 186].

El filósofo alemán postula la existencia de una entidad substancial simple, idéntica y autosuficiente llamada mónada. Como mencioné en Capítulo I, Apartado 1.1 la mónada

³⁶ La postura escéptica que caracteriza a la filosofía de Hume, parte de la premisa de que las creencias no surgen como productos de la razón, sino de la costumbre y los hábitos que desarrolla la imaginación a través de su actividad. Este punto es muy importante ya que contrasta con toda la tradición metafísica la cual consideraba que las creencias estaban ligadas directamente a la razón. Al respecto Robert J. Fogelin dice: *“Now, in describing a belief as nothing but a peculiar sentiment produced by habit, Hume is obviously contrasting his position with that of others who hold that there must be more to belief formation than this. That view, crudely put, is that belief is the result of reasoning, and sound beliefs are the result of sound reasoning. Over against this rationalist or Cartesian conception of belief formation, Hume holds that reasoning, by itself, is generally incapable of fixing belief and, in this particular case, incapable of establishing a belief in the existence of an external world.”* [Fogelin. 2009, 211].

³⁷ Hume como estudioso de la naturaleza humana, pretende demostrar que la “mente” no es algo que se presente como algo simple e idéntico en el que se encuentren contenidos mentales fijos, pues es un lugar en el que las percepciones circulan de manera constante y pueden ser alteradas por la imaginación. Aunado a ello éstas no llegan a la mente como substancias simples e idénticas ya que por naturaleza son separables y distinguibles. Por lo que se descarta que la identidad y la unidad sean las principales características de la mente y de las ideas. Donald C Ainslie al respecto dice: *“Hume’s introspective discovery that the mind is merely a bundle of perceptions means that it has no real unity (T 1.4.6.4). So far as we can tell, there is nothing tying the perceptions together at a single time: The mind lacks simplicity. And, so far as we can tell, there is nothing tying the perceptions together across time: The mind lacks identity. We have seen that these facts do not register with us in everyday life. But even if most of us rarely “enter most intimately” into ourselves in order to “observe” our perceptions, Humean “scientists of man” repeatedly introspect in an attempt to get clearer on the workings of the mind. For example, they notice that the repeated experience of conjoined objects causes the mind to associate the idea of one object with the idea of the other (T 1.3.8). The scientists thus believe that the mind experiencing the conjunctions is the same as the one associating the ideas. Similarly, they observe that the co-presence of several impressions each of contiguous objects constitutes a “manner of appearance” responsible for the idea of space (T 1.2.3.5); the scientists thus believe that it is one mind undergoing the several simultaneous experiences. So even if introspecting philosophers can recognize that the bundle of perceptions they observe has no intrinsic unity at a time or across time, they nonetheless typically believe that it is unified. Accordingly, Hume’s explanandum is not the real unity of the bundle of perceptions: There is none. Instead his explanandum is our tendency to believe that the mind is unified when it is under observation”* [Ainslie, 2008, 144-5]

para Leibniz posee dentro de sí misma un alma y una serie de contenidos proposicionales que se presentan como ideas innatas. Asimismo, este concepto es usado como eje explicativo en el campo epistémico y metafísico, pues es una entidad que posee dentro de sí misma todo aquello que la determina en tanto que existe simplemente como un espíritu. Nuestro filósofo critica esta clase de postulados a través de un atomismo perceptual que tiene su origen en la teoría de las ideas que emana de su epistemología. En esta teoría se establece que la imaginación únicamente puede captar percepciones que por sí mismas son distintas, separables y cambiantes, pero de ningún modo acepta que dicha facultad esté diseñada para percibir o contener substancias en su interior. El filósofo escocés al respecto dice: “Todas nuestras percepciones son realmente diferentes, separables y distinguibles entre sí y también de cualquier otra cosa que podamos imaginar, por lo que es imposible concebir cómo pueden ser la acción o el modo abstracto de una substancia.” [Hume, 2013, 346]. Para la ciencia de la naturaleza humana no hay percepciones idénticas, perfectas e inmutables, pues todas ellas existen por sí mismas y de manera separada³⁸ en un tiempo y un lugar distinto, ya que se encuentran sometidas a un cambio constante.

El filósofo escocés considera que aunque se pudiera explorar el interior de la mente³⁹ humana a profundidad para constatar qué es lo que hay dentro lo único que se

³⁸Recordemos que dentro de la teoría de las ideas de Hume todas las percepciones presentan una jerarquización por lo que se dividen en primer lugar en impresiones e ideas, éstas últimas a su vez pueden ser simples o compuestas. Las impresiones de sensación y reflexión son percepciones simples que propician el surgimiento de ideas simples y éstas del mismo modo se encargan de generar ideas compuestas las cuales admiten separación. La génesis de las percepciones que postula la teoría de las ideas de Hume para Carlos Mellizo se explica de la siguiente forma:

División A:

Criterio de la división: La fuerza y vivacidad con que las percepciones se presentan a la mente.

Impresiones: Que penetran en la mente con más fuerza y violencia.

— *De la sensación:* Si surgen en el alma por causas desconocidas.

— *De la reflexión:* Si se derivan en gran medida de nuestras ideas.

Ideas: Imágenes débiles de las impresiones en el pensamiento y razonamiento.

División B:

Criterio de división: Que admitan, o no, distinción y separación.

Todas las percepciones de la mente humana se dividen en:

Simples: Que no admiten distinción ni separación.

Compuestas: Que admitan distinción y separación. [Mellizo, 1978, 9-10]

³⁹En este apartado uso la palabra “mente” para referirme al término comúnmente aceptado que se usa en la filosofía de Hume para designar el sitio en el que las percepciones transitan constantemente. Pero de ningún modo debe entenderse en un sentido metafísico como es el caso de la filosofía de Descartes o Leibniz tal como advertí al inicio de este capítulo. Hume al respecto dice: “Y lo que llamamos mente no es otra cosa que

podría observar sería un constante ir y venir de impresiones e ideas que aparecen y desaparecen. Las percepciones por su naturaleza sufren diversas modificaciones producto de la actividad de los principios de asociación que usa la imaginación para enlazar percepciones. Pero de ninguna manera se podrá ver algo que permanezca inmóvil, idéntico e indivisible como un alma, un yo o cualquier tipo de contenido proposicional innato. Al respecto Hume nos dice que: “La mente humana es una especie de teatro en el que distintas percepciones se presentan en forma sucesiva; pasan, vuelven a pasar, se desvanecen y mezclan en una variedad infinita de posturas y situaciones. No existe en ella con propiedad ni simplicidad en un tiempo, ni identidad a lo largo de momentos diferentes, sea cual sea la inclinación natural que nos lleve a imaginar esa simplicidad e identidad.” [Hume, 2013, 357]. La experiencia y la observación —pilares de la ciencia de la naturaleza humana— se encargan de confirmar que los objetos que se encuentran en el mundo están sometidos al cambio todo el tiempo, por lo que nunca son percibidos como sustancias simples e inmutables como pensaba Leibniz. Aunado a ello, no se puede omitir la influencia que el cambio y el movimiento tienen sobre la percepción de cualquier objeto que se encuentre en el mundo, ya que dichos elementos son muy importantes para la teoría de las ideas de Hume, pues se encargan de desencadenar la actividad mental de todo ser humano. El filósofo escocés, al respecto piensa que: “[...] podemos concluir con certeza que el movimiento puede ser, y de hecho es, causa del pensamiento y la percepción”. [Hume, 2013, 349].

La teoría de las ideas de Hume sostiene que la imaginación de todo ser humano desde el momento en que comienza a realizar sus funciones y entra en contacto con el mundo externo se presenta como algo carente de contenidos mentales, pues está diseñada para ser afectada por percepciones. Hume siguiendo la filosofía de Locke considera a la imaginación como una tablilla de cera que es propensa a sufrir modificaciones con cada percepción que va recibiendo del mundo externo. Desde este enfoque la existencia de ideas innatas carece de validez y queda descartada por la ciencia la naturaleza humana, ya que la

un conglomerado o colección de percepciones diferentes, unidas por ciertas relaciones, siendo falso suponer que está dotada de una perfecta simplicidad. Y la única existencia de la que estamos seguros es la de las percepciones.” [Hume, 1985, 41]

imaginación parte de impresiones de sensación y reflexión —material básico del que depende todo contenido mental— para posteriormente generar cualquier clase de ideas. La nueva filosofía propuesta por Hume asume que sin los datos que aporta la sensibilidad simplemente no se puede llevar a cabo ningún proceso mental. Hazel Castro al respecto sostiene lo siguiente: “Esto significa que para Hume, los materiales a partir de los cuales podemos iniciar toda actividad mental se originan en la experiencia. Éste es precisamente el eje del cual parte toda su teoría de la mente. Con ello pretende dejar fuera cualquier especulación en torno a la suposición de ideas innatas en nuestra mente. Pues, para él, no hay otra manera de iniciar el pensamiento que partiendo de los insumos que nos provee la percepción sensible.” [Castro, en prensa, 182]

La ciencia de la naturaleza humana considera que las ideas innatas no pueden ser el medio a través del cual un ser de naturaleza trascendente pone en marcha toda la serie de principios que constituyen el conocimiento teórico y práctico que un ser humano necesita para desencadenar cualquier pensamiento o actividad mental. Esto se debe a que el conocimiento es una creación humana —no divina como lo supone Leibniz— que requiere de la existencia de percepciones para operar. Asimismo, la generación de conocimiento sólo es posible si existen impresiones de sensación, ya que el conocimiento no se obtiene de ideas previamente insertadas en la mente, ya que ningún ser humano nace con una serie de contenidos mentales que le permiten conocer y operar de manera autónoma en cualquier ámbito al margen de materiales sensibles. Por ello, el filósofo escocés considera que el conocimiento es algo que siempre se adquiere únicamente por medio de la experiencia.

En el campo de la filosofía el conocimiento de los objetos siempre será limitado, pues como lo estipula la ciencia de la naturaleza humana nunca se podrá conocer la causa última de las cosas. Por ello, se debe estudiar cautelosamente la información que los sentidos y la experiencia nos proporcionan, ya que de esa forma se podrá nulificar toda influencia metafísica. En este punto Hume sostiene que: “[...] 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.” [Hume, 2013, 39]. Para Hume la ciencia de la naturaleza humana

con su nueva metodología de trabajo se encarga de mantener libre a la filosofía de cualquier influencia que pueda ejercer la metafísica. Asimismo, a través de una epistemología que opera conociendo los límites marcados por la sensibilidad se puede descartar cualquier investigación infructuosa que intente saber cuál es la causa última de las cosas que existen en el mundo así como cuestionar el fundamento de los conceptos usados por la metafísica especialmente el concepto de substancia.

Hume se pregunta si la substancia es el sustrato tanto metafísico como epistémico —como lo asume Leibniz— ¿de qué forma la idea substancia llega a la imaginación humana si no se tiene una percepción que se manifieste a través de una impresión de sensación o reflexión? y ¿cómo es que puede existir en el mundo una armonía preestablecida que permita la comunicación y sincronización entre substancias simples, si es imposible percibirla o captarla a través de alguna impresión? Siguiendo la línea argumentativa propuesta por el filósofo escocés si esta clase de entidades existen forzosamente deben proceder de una impresión de sensación o reflexión para que la imaginación pueda conocerlas. Al respecto Hume considera que: “La idea de substancia deberá derivarse, entonces de una impresión de reflexión, si es que realmente existe. Pero las impresiones de reflexión se reducen a nuestras pasiones y emociones, y no parece posible que ninguna de éstas represente una substancia.” [Hume, 2013, 61]. Pero como he explicado anteriormente para Hume no existe una impresión generada por un objeto que nos permita afirmar la existencia de substancias que se presenten a través de percepciones como espíritus, sistemas armónicos ni de seres con una naturaleza trascendente como Dios.

La substancia es una ficción creada por la imaginación y no un objeto real del cual se pueda tener conocimiento ni experiencia. El concepto de substancia —desde la perspectiva de la ciencia de la naturaleza humana— es una idea compuesta que surge de un compendio de ideas simples producto de la actividad de la imaginación. Ésta al ser una facultad que tiene la capacidad de alterar el orden de toda percepción simple puede dar lugar a una idea compuesta en la que se agrupen una serie de cualidades y propiedades como sucede con el concepto de substancia. Hume al respecto considera que: “Por consiguiente, no tenemos ninguna idea de substancia que sea distinta de la de una colección de cualidades particulares, ni poseemos de ella otro significado cuando hablamos o

razonamos sobre este asunto. La idea de substancia como la de modo, no es sino una colección de ideas simples unidas por la imaginación y que poseen un nombre particular asignado a ellas, mediante el cual somos capaces de recordar —a nosotros mismos— esa colección.” [Hume, 2013, 61].

Para el filósofo escocés el concepto de substancia —en todas sus acepciones— aparece cuando la imaginación agrupa intencionalmente una serie de cualidades y propiedades diversas que poseen los objetos. Esto con el fin de dar cuenta de ellos como si fueran entidades simples e idénticas que subsisten por sí mismas a través del tiempo sin cambio ni movimiento valiéndose de los principios de semejanza y contigüidad. Al respecto Hume, dice: “Pero la diferencia entre estas ideas consiste en que las cualidades particulares que forman una substancia son referidas por lo común a un algo desconocido en que se supone inhiere o bien, concediendo que esa ficción tenga lugar, se supone que al menos están estrecha e inseparablemente conectadas entre sí por relaciones de contigüidad y semejanza.” [Hume, 2013, 61]. Finalmente, Hume concluye que el concepto de substancia en todas sus acepciones queda descartado como objeto de estudio de la filosofía, pues el hecho de adoptarlo implicaría rebasar los límites trazados por la experiencia, por lo que se estaría trabajando con entidades que carecen de un correlato empírico. Esto se debe a que el concepto de substancia únicamente tiene validez dentro del campo de la metafísica donde la fe y sus contenidos usan a la filosofía como medio explicativo. Asimismo, bajo esta premisa la filosofía quedaría completamente supeditada a la teología y todo lo que de ella emane obligando a la imaginación y a la razón a rebasar el límite trazado por la experiencia, ya que estarían sumergidas en la superstición y el dogmatismo. Esto finalmente conduciría al determinismo tanto metafísico como moral por ello, Hume concluye que la filosofía no puede permanecer ligada a la metafísica sino todo lo contrario, ya que debe trabajar de la misma forma que una disciplina científica.

Capítulo III

La filosofía moral de Hume

En este capítulo expondré los aspectos más importantes de la filosofía moral propuesta por Hume. En primer lugar abordaré la aplicación de la teoría de las ideas que el filósofo escocés realiza al campo moral con el fin de conocer de qué forma las ideas y los conceptos morales surgen como producto de percepciones. Asimismo, hablaré sobre la importancia que tiene la simpatía para la teoría moral de Hume en tanto que pretende explicar la forma en que los elementos sensibles —como son a saber: impresiones de sensación e impresiones de reflexión— son usados por la imaginación para generar modificaciones en la voluntad de los individuos. De la misma forma explicaré cómo éstos propician que los seres humanos emitan juicios que tienen como finalidad calificar acciones morales como virtuosas o viciosas. Posteriormente tocaré el punto de la empatía como un factor que permite concebir a la moral como una disciplina basada en el sentimiento, en tanto que posibilita que las acciones morales sean concebidas como un producto de sentimientos, emociones y pasiones, todos ellos elementos universalmente compartidos por los seres humanos. De la misma forma describiré cómo esto le permite a Hume considerar a los contenidos de la moral como artificios que responden a intereses y necesidades estrictamente humanas.

Aunado a ello haré énfasis en el papel que cumple la razón dentro del campo moral en tanto que es una facultad que tiene dos características particulares. La primera corresponde a un uso teórico donde la razón únicamente tiene injerencia sobre *relaciones de ideas* y *cuestiones de hecho* relacionándose directamente con los campos de la matemática, la geometría y la lógica. La segunda implica un uso práctico donde la razón se

encarga de informarle a la mente cuáles son los medios más indicados para concretar sus fines. De la misma forma explicaré por qué Hume considera que la razón al ser una facultad que trabaja con proposiciones no puede ser el fundamento de los contenidos principales de la moral, pues ésta siempre requiere de principios activos.

Posteriormente desarrollaré el tema sobre la disputa que existe entre la doctrina de la libertad y la doctrina de la necesidad, recalcando la importancia que tiene para Hume el concepto de libertad, pues es el elemento clave que posibilita la existencia de la moral y abre paso al campo de la responsabilidad, permitiendo a los individuos elegir el sentido de sus acciones de manera autónoma. Con ello, pretendo demostrar la forma en la que el filósofo escocés deja de lado el determinismo religioso y racionalista propuesto por Leibniz dentro del campo moral.

Después expondré la manera en que Hume lleva a cabo un proceso de secularización dentro del campo moral el cual permite sustituir las virtudes teológicas por virtudes sociales. Esto con el objetivo de mostrar que para el filósofo escocés los contenidos morales tienen una dimensión práctica y una utilidad social no un fin metafísico o religioso. Además hablaré sobre el enfoque descriptivo que Hume adopta y cuyo propósito consiste en demostrar que la moral siempre es un elemento cambiante que requiere de la intervención de diversos saberes y disciplinas para mantenerse como algo vigente, útil y relevante a través del tiempo. Asimismo, explicaré por qué es necesario que la moral se desarrolle dentro de un Estado políticamente organizado, para que todos sus contenidos sean validados y promovidos con el fin de preservar la vida e intereses de los individuos que viven en sociedad. Finalmente abordaré el enfoque historiográfico que Hume utiliza para analizar el origen y la evolución de la religión a través del tiempo.

3.1 La teoría de las ideas de Hume aplicada a temas morales

Una vez que se ha demostrado cómo opera la imaginación humana y que se han estipulado los límites y objetos de estudio que se deben seguir en la filosofía especulativa, Hume se adentra en el campo de la moral. Esto con el fin de demostrar cómo surgen las ideas y los

conceptos morales, así como para especificar cuáles son los elementos que influyen en el surgimiento de cada juicio y acción en este campo. Al respecto Hume dice:

Porque si en el curso de esta pesquisa tenemos la felicidad de descubrir el verdadero origen de la moral, veremos fácilmente en qué medida el sentimiento o la razón entra en todas las determinaciones de esta naturaleza. Para lograr este fin trataremos de seguir un método muy simple: analizaremos la complicación de cualidades mentales que constituye lo que en la vida diaria llamamos mérito personal; consideraremos todos los atributos del espíritu que hacen a un hombre objeto de estima y afecto o de odio y desprecio, todo hábito o sentimiento o facultad que, referido a una persona implica alabanza o censura y puede integrar un panegírico o bien una sátira de su carácter y costumbres. [Hume, 2003, 34]

Para nuestro filósofo la moral debe quedar libre de todo influjo teológico que impregne y contamine su forma de trabajo con posturas dogmáticas por ello, Hume considera necesario que la ciencia de la naturaleza humana guíe el análisis de la moral. Para el filósofo escocés la filosofía moral se encarga de estudiar la conducta y el comportamiento de los individuos, pues considera que el ser humano es un agente activo y libre que realiza distinciones morales uniendo razón y sentimiento. Asimismo, esta disciplina se caracteriza por trabajar únicamente con los datos que ofrecen la experiencia y la observación, ya que su finalidad es comprender de qué forma influyen los sentimientos, emociones y pasiones en la imaginación, así como el papel que desempeña la razón en la construcción de juicios y acciones morales.

Hume con el propósito de alejarse de los planteamientos morales postulados por la metafísica plantea la siguiente pregunta: ¿el estudio de la moral debe basarse en la razón o en el sentimiento?. El filósofo escocés se decanta por el sentimiento, pues considera que la moral siempre debe ser concebida como un artificio mental que surge de los datos que ofrece la experiencia sensible —impresiones de sensación y reflexión— que posteriormente se convierten en ideas y conceptos. Estos elementos son los únicos que pueden incidir sobre la voluntad humana, ya que directamente incentivan a los individuos a juzgar acciones y comportamientos morales. El estudio de la moral abordado desde el enfoque de la ciencia de la naturaleza humana establece dos reglas fundamentales que son, a saber:

- a) La moral y las distinciones morales tienen como fundamento al sentimiento y no a la razón.
- b) Comprender cómo surgen las ideas y las acciones morales implica conocer la vida psicológica y emocional del ser humano.

Para el filósofo escocés, las acciones y los conceptos morales surgen directamente de la vida psicológica de los seres humanos. Como se explicó en el capítulo 2 la teoría de las ideas parte del supuesto de que todo contenido mental que la imaginación humana posee debe proceder de impresiones de sensación y reflexión. Sin embargo, en el campo moral se realiza un tránsito de ideas a impresiones. Éstas se presentan como pasiones violentas y pasiones pasivas, las primeras están conformadas por emociones mientras que las segundas por pasiones y sensaciones. Para Hume las acciones y las distinciones morales son el resultado de todo aquello que en el individuo se presenta como una propensión o una aversión hacia algo en concreto, pues éstas generan impresiones. Asimismo, los conceptos morales surgen de emociones, sentimientos o pasiones que son existencias completas las cuales se alojan en la imaginación generando cambios en la voluntad de los individuos motivándolos a actuar de forma determinada así como a elegir entre aquello que les genera placer o les resulta beneficioso. Al respecto Hume dice:

Por tanto, dado que la moral influye en las acciones y afecciones, se sigue que no podrá derivarse de la razón, porque la sola razón no puede tener tal influencia, como ya hemos probado. La moral suscita las pasiones y produce o impide las acciones. Pero la razón es de suyo absolutamente impotente en este caso particular. Luego las reglas de la moralidad no son conclusiones de la razón. [Hume, 2013, 618-9]

Derivado de lo anterior para el filósofo escocés se hace patente que tanto las ideas, los conceptos y las acciones así como todos los elementos que constituyen el campo de la moral dependen de principios activos no de proposiciones lógicas. Esto se debe a que la razón es una facultad que se encarga únicamente de determinar el valor y el encadenamiento lógico de principios pasivos como son las proposiciones, por lo que no interviene en la formulación ni en el surgimiento de los elementos básicos que determinan

al campo moral.⁴⁰ Nuestro filósofo considera las propensiones y las aversiones como elementos encargados de determinar acciones y elecciones, pues surgen de emociones, pasiones y deseos elementos que no tienen su origen en la razón ni requieren de ella para generar una modificación en la voluntad de los individuos e incentivarlos a actuar moralmente.⁴¹

Las pasiones y las emociones son existencias completas que simplemente se experimentan, pues éstas generan motivos e inclinaciones en los individuos a pesar de ello no pueden ser calificadas como verdaderas o falsas, pues no son proposiciones lógicas o matemáticas. Para Hume la voluntad humana únicamente puede ser afectada por principios activos como sentimientos y acciones, mientras que las acciones morales únicamente pueden ser generadas por emociones y pasiones que se encargan de producir modificaciones en la conducta de cada individuo. La imaginación realiza conjunciones constantes de percepciones y acciones —presentes y pasadas— para crear una secuencia en la que toda acción es precedida por un motivo que a su vez da paso a una creencia. Esto le permite a la imaginación obtener conocimiento sobre qué es lo que lleva a las personas a actuar o en su caso a emitir juicios, ya que tiene la capacidad de realizar inferencias partiendo de los hechos observados y experimentados previamente. B. Stroud al respecto piensa que:

Estas expectativas se adquieren mediante inferencias basadas en lo que conocemos o creemos acerca de la gente, y Hume afirma que todas ellas son inferencias causales. [...] Y estas inferencias, como todas las inferencias causales, se basan en observaciones pasadas de conjunciones constantes; en estos casos, las conjunciones se dan entre el hecho de que la gente

⁴⁰ Al respecto Stroud, dice que: Pero una pasión o una emoción es lo que Hume llama una “existencia original completa en sí misma”; no es en absoluto una proposición. Cuando tengo cierta pasión me encuentro en un estado particular, sufro cierta “modificación de existencia”. Y Hume concluye que las pasiones no “representan” las cosas de ninguna manera; únicamente existen, o son sentidas. [...] Decimos por tanto que las pasiones y emociones no son susceptibles de verdad o falsedad, y por ende incapaces de entrar en conflicto u oposición con alguno de “los objetos de la razón”. [Stroud, 2005, 225-6]

⁴¹ Al respecto Stroud sostiene que: “Hume tiene que mostrar que la razón no puede provocar ninguna propensión o aversión. Parecería que para ello sería necesario saber qué clase de cosas son esas propensiones o aversiones. Hume las llama “emociones” o “pasiones” y de este modo establece un contraste entre ellas y cualquier cosa que pudiera alcanzarse mediante la razón.” [Ibid, 223]

tenga determinados “motivos, carácter y circunstancias” y el hecho de que actúe de cierta manera. [Stroud, 2005, 204]

El principio asociativo de causalidad se encarga de realizar la unión de acciones y creencias, pues éstas son producto de la costumbre y el hábito que la imaginación humana adquiere debido a la familiaridad que tiene con las acciones y los objetos que percibe constantemente. Al respecto el filósofo escocés piensa que: “Este principio es la costumbre o el hábito. Pues cuando la repetición de un acto u operación particular produce una propensión a renovar el mismo acto u operación, sin estar impedido por ningún razonamiento o proceso del entendimiento decimos siempre que esta propensión es el efecto de la Costumbre.” [Hume, 2003, 159]. Por ello, Hume considera que los seres humanos son movidos a actuar moralmente debido a que las creencias propician el surgimiento de pasiones, emociones y sentimientos. Éstas representan el medio a través del cual los individuos buscan expresar qué es aquello que les genera placer así como qué es lo que les provoca animadversión. De esta forma se comprueba que aquello que mueve a los individuos a actuar moralmente siempre tiene su origen en elementos sensibles que se encadenan de manera automática producto de la costumbre y el hábito por medio de la actividad de la imaginación y no de la razón.

La teoría de las ideas de Hume considera que la imaginación humana es capaz de generar creencias a partir de ideas, pues sigue los mismos principios establecidos por la ciencia de la naturaleza humana, donde se estipula que toda idea siempre procede de una impresión.⁴² Las creencias son ideas que surgen a partir de otras ideas y se caracterizan por ser percepciones que poseen la misma fuerza que una impresión a pesar de ello, pueden influir en la voluntad de los individuos. Aunado a ello, las creencias para poder existir requieren ser avivadas constantemente por deseos, pasiones y aversiones, ya que éstos son los elementos primordiales que la imaginación humana necesita para poder propiciar una modificación en la conducta moral de los seres humanos.

⁴²Stroud al respecto piensa que: “[...] puesto que una impresión difiere de una idea porque tiene como efectos creencias y no meras concepciones, una creencia difiere de una idea sólo en sus grados de fuerza y vivacidad. La diferencia que hay entre una idea y una creencia es la misma diferencia que hay entre una idea y una impresión.” [Stroud, 2005, 109]

3.2 La importancia de la simpatía en la moral

Hume introduce el concepto de simpatía en su filosofía moral con el fin de explicar cómo es que surgen los elementos sensibles que dan pie a la existencia de juicios y acciones morales, así como para dar cuenta de la forma en que éstos son empleados para calificar cada acción moral como viciosa o virtuosa. Al respecto Stroud dice: “Comprender la moralidad supone comprender por qué y cómo ella misma llega a existir, por qué aprobamos o reprobamos a la gente o las acciones que nos rodean, y por qué tomamos hacia ellas las determinadas actitudes morales que tomamos.” [Stroud, 2005, 241]. Para concretar dicha empresa Hume se pregunta: ¿de qué forma se llevan a cabo las distinciones morales? y ¿cómo se determina el valor de una acción virtuosa o viciosa? Para el filósofo escocés toda distinción moral parte del sentimiento, por lo tanto el significado de lo que un individuo considera virtuoso o vicioso surge de percepciones —impresiones de sensación o reflexión— que influyen directamente sobre la imaginación generando modificaciones en su conducta. Aunado a ello, nuestro filósofo piensa que la simpatía es el elemento clave que permite a los individuos hacer distinciones morales así como comunicar y entender cada uno de los sentimientos que se expresan en cada juicio o acción moral. Por ello, Hume parte de la premisa de que todo ser humano tiene la capacidad de compartir sentimientos, emociones, pasiones e inclinaciones con otros seres humanos. Al respecto Hume piensa que:

Podemos comenzar examinando de nuevo la naturaleza y fuerza de la simpatía. Las mentes de los hombres son similares en sentimientos y operaciones y no hay ninguna que sea movida por una afección de la que, en algún grado, estén libres las demás. Del mismo modo que cuando se pulsan por igual las cuerdas de un instrumento el movimiento de una se comunica a las restantes, así pasan fácilmente de una persona a otra las afecciones originando los movimientos correspondientes en toda criatura humana. [Hume, 2013, 765]

La simpatía es un producto de la imaginación que se manifiesta no como un sentimiento sino como una disposición mental que le permite a todo ser humano empatizar. Esto para Hume significa tener la capacidad de experimentar y compartir elementos universalmente conocidos como son sentimientos y emociones. Asimismo, la simpatía representa el núcleo de toda la serie de distinciones morales que califican una acción como

censurable o elogiable, pues para Hume los seres humanos siempre realizan acciones y emiten juicios morales movidos por sentimientos.⁴³ Esta disposición mental además funciona como una inclinación afectiva que surge espontáneamente cuando la imaginación entra en contacto con impresiones, propiciando que los seres humanos tengan la capacidad de ser afectados por toda clase de sentimientos y emociones originando que se lleven a cabo acciones.⁴⁴ De la misma forma la simpatía suscita diversos grados de empatía, convirtiendo a los sentimientos humanos en elementos que se vuelven códigos compartidos los cuales pueden ser comprendidos, transmitidos y asimilados por otros individuos.

Para Hume la imaginación es una facultad susceptible de ser afectada por toda clase de principios activos como sentimientos, emociones, pasiones, aversiones, inclinaciones, etc. Esto genera como se mencionó anteriormente que las ideas que crea la imaginación detonen el surgimiento de impresiones que impactan sobre la voluntad generando modificaciones en ella como sucede con las ideas de vicio y virtud. Éstas se convierten en elementos de vital importancia en el campo moral, pues inciden en la conducta humana generando impresiones que propician la aparición de sentimientos y emociones que describen el agrado o rechazo que los individuos experimentan hacia una acción o un comportamiento particular. El filósofo escocés considera que la simpatía “al generar un tránsito de ideas a impresiones” propicia que la imaginación conciba la existencia de un “yo” que es afectado por los elementos sensibles. De esta forma el problema de identidad personal se vuelve a hacer presente pero ahora en el campo moral. Esto se debe a que los individuos sufren afectaciones mentales a través de la idea de un “yo” que es consciente de lo que siente y percibe, pero que de ninguna forma se presenta

⁴³ Stroud al respecto dice que: “Aunque el bienestar de la sociedad no conduzca necesariamente a mi propio bienestar, y el bienestar de otros individuos no sirva en absoluto a mis propios intereses, hay una propiedad fundamental de la imaginación responsable de que a pesar de todo los apruebe. Sin esta propiedad no consideraríamos como virtudes o vicios casi ninguna de las cosas que ahora consideramos como tales, y sería correcta la teoría monista de interés propio. Hume llama generalmente “simpatía” a dicha propiedad [...]”. [Stroud, 2005, 275]

⁴⁴ Sobre el tema Stroud sostiene que: “Si no fuéramos seres “simpatizantes” no consideraríamos como virtuosas o como viciosas casi ninguna de las cosas que actualmente consideramos como tales. Ciertamente, la variedad de cosas que aprobaríamos no sería tan grande como lo es ahora. Es en este sentido, la simpatía puede ser considerada como el fundamento de la moralidad no como algo que pudiera proporcionarnos una prueba racional de la actualidad de la moral de una acción o una cualidad personal, o servir como fundamento de tal prueba, sino como una característica humana fundamental responsable de que a moralidad sea lo que es.” [Ibid, 278]

como una entidad substancial sino como un simple haz de percepciones. Al respecto Hume dice: “Cuando entro en lo más íntimo de lo que llamo *mi propio yo*, siempre me tropiezo con alguna percepción en particular. Nunca puedo alcanzar *mi propio yo* desnudo de percepciones, y lo que únicamente puedo observar son *las percepciones mismas*. Si alguien piensa poseer una noción diferente de sí mismo, debo confesar que me resultaría imposible razonar con esa persona.” [Hume, 1985, 41]

Este “yo” es una idea simple sobre la que recaen imputaciones morales —favorables o desfavorables—⁴⁵ que se desprenden de los conceptos de vicio y virtud. Con base en lo anterior Hume, sostiene que: “Es preciso reconocer, en efecto, que la impresión surgida de la virtud es algo agradable, y que la procedente del vicio es desagradable.” [Hume, 2013, 635]. Las ideas de vicio y virtud originan motivos que llevan a los individuos a actuar de una forma determinada ante lo que observan y experimentan, por lo que la imaginación humana tiene la capacidad de percatarse de las consecuencias que se desprenden de acciones o comportamientos por medio de sensaciones y sentimientos. Estos factores se encargan de incidir directamente sobre un “yo” que no es una substancia inmutable y atemporal que se encuentra en la mente —como lo pensaba Leibniz— sino una idea que se manifiesta como un haz de percepciones a través de la cual la imaginación es capaz de sufrir afecciones mentales que son generadas por principios activos.

Para el filósofo escocés los conceptos morales siempre deben recaer sobre individuos que poseen una serie de características tanto físicas como psicológicas que conforman su identidad⁴⁶, pues éstas les permiten ser conscientes y responder por sus

⁴⁵Copleston al respecto dice: “La causa de la pasión produce en nosotros una sensación. En el caso del orgullo es una sensación de placer, en el caso de la “humildad” o desprecio de sí mismo se produce una sensación de dolor. Y esta sensación o impresión se refiere de una forma original y natural a la propia persona como objeto, o a la idea de la propia persona. Existe, por tanto, una relación natural entre la impresión y la idea, que permite la acción conjunta de dos clases de asociaciones: la asociación de las impresiones y la asociación de las ideas. Cuando se ha provocado una pasión, ésta tiende a hacer salir una sucesión de pasiones afines por medio del principio de asociación de las impresiones afines. Por otra parte, en virtud del principio de asociación de ideas, la mente pasa fácilmente de una idea (digamos la idea de un aspecto de las causas y el objeto del orgullo) a otra idea. Y estos dos movimientos se refuerzan el uno al otro, y la mente pasa fácilmente de una serie a otra en virtud de la correlación que existe entre ellas.” [Copleston, 1996, 303]

⁴⁶ En el campo de la filosofía moral que postula Hume, el concepto de identidad no remite a un sustrato ni a una serie de contenidos que permanecen fijos a lo largo del tiempo, sino al conjunto de elementos que están presentes en la vida de todo individuo que forma parte de una sociedad. Con ello, me refiero a un nombre, una

acciones a través del tiempo. Estos elementos pueden ser nombre, nacionalidad, género, edad pero sobre todo *libre arbitrio*, pues este factor en particular les permite tener consciencia de la intencionalidad de cada uno de sus actos, así como de las consecuencias de los mismos. Para Hume por medio de las ideas de memoria y de imaginación los seres humanos podemos recordar y ser conscientes de nuestros actos a través del tiempo, ya que por medio de ellas se hacen presentes toda clase de recuerdos. Esto permite abrir paso al dominio de la responsabilidad moral y jurídica donde los seres humanos serán premiados o castigados de acuerdo al nivel de daño o beneficio que generen sus acciones.

Para nuestro filósofo los seres humanos pueden conocer las causas de aquello que les genera agrado o desagrado por medio de emociones y pasiones que se presentan en forma de impresiones las cuales se manifiestan en el ámbito interpersonal como ofensas, elogios o imputaciones. F. Copleston ofrece el siguiente ejemplo que ayudará a entender lo que Hume propone: “Supongamos que un hombre ha sufrido una injuria de otro y que ésta le ha producido una pasión. Esta pasión (una impresión) tiende a provocar en él pasiones parecidas. Y este movimiento se facilita por el hecho de que la idea que tiene el hombre de las causas y los objetos de la pasión tiende a provocar otras ideas, que a su vez están relacionadas con las impresiones.” [Copleston, 1996, 303]. Hume pretende descartar que a través de la razón o de ideas abstractas se pueda llegar a conclusiones sobre acciones morales, pues en cada juicio moral se vierten sentimientos y deseos. Éstos se encargan de expresar aquello que los individuos consideran como placentero o dañino por medio de una disposición mental que se encuentra en todos los seres humanos llamada simpatía.⁴⁷ Al respecto el filósofo escocés sostiene que: “Nada puede ser más real o tocarnos más de cerca que nuestros propios sentimientos de placer o malestar, y si éstos son favorables a la virtud y desfavorables al vicio, no cabe exigir más a la hora de regular nuestra conducta y comportamiento.” [Hume, 2013, 633]. La razón en tanto que facultad supeditada a las pasiones y a los sentimientos humanos únicamente cumple una función práctica dentro de

nacionalidad, edad, características físicas y psicológicas etc. que permiten identificar a una persona a través del tiempo. Esto elementos convierten a los seres humanos en agentes morales susceptibles de recibir imputaciones favorables o desfavorables por los actos que cometen.

⁴⁷Stroud al respecto dice: “De hecho, Hume piensa que su tratamiento de la moralidad “corroborará” parcialmente su explicación del entendimiento, pues se hallará que también en la esfera de la moralidad quedará negada la importancia de la razón, y acentuada, en cambio, la de la parte “sensitiva” de nuestra naturaleza”. [Stroud, 2005, 242]

la moral. Ésta consiste en enumerar y trazar los medios idóneos que requiere la imaginación para conseguir aquello que considera placentero y beneficioso o en su defecto evitar todo lo que es dañino y perjudicial como se explicará en el siguiente apartado.

3.3 La función de la razón en el campo de la moral

Para Hume el principal obstáculo que surge cuando se estudia el campo de la moral es considerar que todos sus contenidos son producto de la razón como pensaban los filósofos racionalistas. Un ejemplo claro de ello es la filosofía postulada por Leibniz que como se explicó en Capítulo 1, Apartado 1.4 se asumía que la razón es el elemento con mayor valor e importancia dentro de la moral. Esta postura para Hume tiene como principal consecuencia concebir a las ideas y a los conceptos morales como si fueran proposiciones que se pueden conocer de manera *a priori* por medio de abstracciones y deducciones lógicas. Asimismo, surge una concepción determinista que considera que los individuos son agentes pasivos que no requieren de un contacto directo con el mundo ni del procesamiento de materiales sensibles para dar paso a la existencia de contenidos mentales. En respuesta Hume considera necesario explicar cuáles son los motivos por los que la moral no puede surgir, ni tener su fundamento en la razón. El filósofo escocés, considera que el campo de acción de la razón únicamente tiene injerencia sobre *cuestiones de hecho y relaciones de ideas*. Al respecto Hume, dice que: “Todos los objetos de la razón e investigación humana, pueden naturalmente, dividirse en dos grupos, a saber: relaciones de ideas y cuestiones de hecho; a la primera clase pertenecen las ciencias de la geometría, álgebra y aritmética y, en resumen toda afirmación que es intuitiva o demostrativamente cierta.” [Hume, 2007, 1401]

La relación de ideas es un razonamiento *a priori* que permite a la imaginación realizar internamente operaciones lógicas, matemáticas o aritméticas sin necesidad de recurrir a la experiencia. Esta clase de conocimiento se caracteriza por contener el predicado de una proposición dentro del mismo sujeto y su contrario se presenta como algo imposible. Nuestro filósofo aporta el siguiente ejemplo como un caso de relaciones de ideas: “Que tres veces cinco es igual a la mitad de treinta.” [Hume, 2007, 141]. Asimismo las cuestiones de hecho se presentan como un razonamiento *a posteriori* —aplicable al campo moral— que requiere completamente de la experiencia, pues se encarga de unir

causalmente información sobre los objetos que están presentes en el mundo y que aparecen ante la imaginación. Las cuestiones de hecho además realizan inferencias y predicciones⁴⁸ que establecen la causa de un suceso. Hume pone el siguiente ejemplo como un caso de cuestiones de hecho: “Un hombre que encontrara un reloj o cualquier otra máquina en una isla desierta sacaría la conclusión de que en alguna ocasión hubo un hombre en aquella isla.” [Hume, 2007, 142-3]. En esta clase de razonamiento el predicado no está contenido en el sujeto, por lo que su contrario se presenta como algo posible. Esto se ve reflejado en toda la serie de ideas y conceptos morales donde siempre existe un elemento que se contrapone a otro dotándolo de sentido como lo es la dicotomía vicio- virtud.

Todo ser humano para Hume —como se mencionó en el apartado anterior— solamente puede construir juicios morales con base en lo que previamente ha experimentado como son sentimientos, emociones, pasiones inclinaciones, etc. y no simplemente haciendo uso teórico y abstracto de la razón como asume Leibniz. Esto se debe a que la razón por sí misma no ofrece toda la serie de datos sensibles que la imaginación humana recoge a través de la experiencia y la observación cuando entra en contacto con el mundo externo. La razón cumple un papel secundario dentro del campo moral, pues únicamente le permite a la imaginación humana detectar, analizar y enumerar de manera práctica los medios idóneos que se requieren para concretar cada uno de sus fines. Para aclarar esto propongo el siguiente ejemplo: si un individuo siente dolor en alguna parte de su cuerpo, la sensación de rechazo y malestar que experimenta genera una alteración en su cuerpo y lo motiva a actuar de una manera determinada. En este caso la razón —en su dimensión práctica— simplemente le ayuda a la imaginación a dictaminar cuáles son los medios necesarios que requiere para alcanzar su fin, que en este caso sería

⁴⁸Bennet al respecto apunta lo siguiente: “Hume cree que las predicciones sólo pueden tener una base intuitiva. Nuestra base para predecir un suceso G, siendo que se ha dado un suceso F, puede ser el hecho de que en el pasado a los sucesos F siempre los han seguido sucesos G. O puede ser algo más complejo: el suceso F reciente puede ser el único suceso F del que sepamos; pero aun podríamos predecir “Ocurrirá un suceso G” porque esto está implicado formalmente por “Ha ocurrido un suceso F” junto con algún conjunto de enunciados generales que se *han* ejemplificado con frecuencia en el pasado y nunca se han contraejemplificado; y, quizás, aun pudiera ser más compleja la base de una predicción. La lógica básica de la situación, sin embargo, la captura la versión más simple: a los sucesos F siempre los han seguido los sucesos G y así, cuando se da un nuevo suceso F, predecimos uno G. Siguiendo la máxima: “No te rasques donde no te pica”, no intentaré dar una explicación realista de nuestra conducta predictiva. Los enigmas de la teoría de Hume pueden manejarse plenamente en términos de la extrema simplificación anterior.” [Bennett, 1988, 379]

buscar un médico o tomar la medicina adecuada. Esto para David Hume comprueba que la persecución de fines que tienen su origen en causas sensibles, son una prueba de que los individuos muestran interés por evitar o satisfacer toda la serie de deseos, emociones y sentimientos que generan afectaciones en su existencia.⁴⁹

Para la ciencia de la naturaleza humana las proposiciones son los únicos objetos con los que la razón puede entrar en contacto y llegar a modificar. La razón está diseñada para detectar y conocer el valor de verdad o falsedad que puede contener una proposición. Al respecto Hume sostiene: “La razón consiste en el descubrimiento de la verdad o falsedad. La verdad o falsedad consiste a su vez en un acuerdo o desacuerdo con relaciones reales de ideas, o con la existencia y los hechos reales.” [Hume, 2013, 619]. Para Hume las proposiciones simplemente pueden entrar en conflicto con otras proposiciones, pero nunca podrán generar motivos que lleven a los individuos a actuar.⁵⁰ Esto se debe a que la razón es incapaz de influir sobre las acciones humanas, pues es un elemento pasivo que solamente cumple la función de informar a la imaginación sobre la conexión causal de proposiciones con el fin de revelar su valor. Esta explicación deja de lado la tesis que asume que toda acción humana —sea mental o moral— tiene su origen en la razón porque como se ha comprobado las acciones siempre proceden de una causa sensible que es detonada por deseos, sentimientos, creencias e inclinaciones.

Asimismo, el filósofo escocés piensa que la razón jamás podrá informarle a la imaginación cuáles son las pautas para determinar si una acción moral es virtuosa o viciosa, ni podrá marcar los parámetros a seguir para calificar una acción como elogiada o censurable. Para Hume la razón únicamente tiene injerencia sobre relaciones de ideas y cuestiones de hecho, ya que a través de estos razonamientos puede analizar toda clase de conocimiento teórico pero nunca tendrá la capacidad de actuar como un principio activo

⁴⁹ Al respecto Stroud piensa que: “Hume afirma aquí que para efectuar cualquier acción, o para ser movidos a efectuarla tenemos que ser “afectados” de un modo u otro por aquello a que, según nuestra creencia, nos conducirá la acción; los efectos de la acción no pueden sernos indiferentes. De alguna manera tenemos que querer o preferir que se dé un estado de cosas más bien que otro para que se nos pueda mover a realizar ese estado de cosas.” [Stroud, 2005, 222]

⁵⁰ Stroud considera que: “Sólo las proposiciones, entendidas de este modo, son los “objetos de la razón” [...] Pero algo puede entrar en conflicto o contradicción con una determinada proposición sólo si difiere de esa proposición en cuanto al valor de verdad, y, de ese modo, lo que haya de poder entrar en conflicto o contradicción con una proposición tiene que ser algo que posea por sí mismo un valor de verdad”. [Ibid, 225]

que sea capaz de influir sobre la voluntad.⁵¹ Por ello, la razón queda descartada como fundamento de la moral, pues como se mencionó anteriormente todos los elementos que conforman esta disciplina únicamente pueden tener su origen en principios activos como sentimientos, pasiones y emociones. Al respecto Hume sostiene que:

Este argumento presenta una doble ventaja para nuestro propósito presente. En efecto, *directamente* que las acciones no derivan de una oposición a ella; y prueba esta misma verdad de un modo más *indirecto* al mostrarnos que, puesto que la razón no puede en ningún caso impedir o producir inmediatamente una acción por condenarla o aprobarla, no podrá ser el origen del bien y el mal morales, que se ha visto tienen esa influencia. Las acciones pueden ser laudables o censurables, pero no razonables o irracionales. Por tanto laudable o censurable no es lo mismo que razonable o irrazonable. El mérito o demérito de las acciones contradice frecuentemente, y a veces domina a nuestras inclinaciones naturales. Pero la razón no tiene esa influencia. Luego las distinciones morales no son producto de la razón. La razón es totalmente inactiva, por lo que nunca puede ser el origen de un principio tan activo como lo es la conciencia o sentimiento de la moral. [Hume, 2013, 620]

Nuestro filósofo piensa que la dicotomía vicio-virtud es una construcción artificial que se deriva de afecciones, propensiones y aversiones, todos ellos elementos generados por percepciones que se encuentran presentes en la imaginación. Partiendo de esta premisa la ciencia de la naturaleza humana considera que la imaginación humana percibe como vicioso aquello que es generado por un sentimiento de dolor o desagrado, mientras que lo que concibe como virtuoso surge de percepciones que contienen sentimientos de alegría, felicidad o placer. David Hume, al respecto dice:

⁵¹ El filósofo escocés al respecto dice: El razonamiento es un proceso mediante el cual llegamos a creencias o conclusiones a partir de diversas premisas o fragmentos de evidencias y de acuerdo con Hume sólo hay dos especies generales de razonamiento —el demostrativo y el probable—. Las matemáticas, o el razonamiento demostrativo en general ciertamente útiles en casi todos los campos de la vida humana, pero Hume cree que en sí mismas no tienen influencia alguna sobre la acción, ya que siempre emplean para alcanzar “algún propósito determinado”. Pueden usarse para dirigir nuestros juicios relativos a causas y efectos, pero eso es todo. [Hume, 2013, 619]

De esta forma, cuando reputáis una acción o un carácter como viciosos, no queréis decir otra cosa sino que, dada la constitución de vuestra naturaleza, experimentaréis una sensación o sentimiento de censura al contemplarlos. Por consiguiente el vicio y la virtud pueden compararse con los sonidos, colores, calor, frío, que, según la moderna filosofía no son cualidades en los objetos sino percepciones en la mente. [Hume, 2013, 633]

Los conceptos de vicio y virtud son virtudes artificiales que la imaginación crea de manera intencional para poder describir y comprender toda la serie de acciones y elementos psicológicos que competen al campo moral donde los individuos son los principales objetos de estudio. De esta forma para Hume la moral al estar basada en percepciones y sentimientos se convierte en un elemento que se distingue por ser algo que se puede sentir y experimentar. Nuestro filósofo al respecto comenta que: “En cuanto al tercer sentido de la palabra, lo cierto es que tanto la virtud como el vicio son igual de artificiales y están fuera de la naturaleza. Por mucho que, en efecto, se discuta si la noción de mérito o demérito en ciertas acciones es natural o artificial, es evidente que las acciones mismas son artificiales, realizadas por con un cierto designio e intención [...]”[Hume, 2013, 641]

Estos conceptos al estar presentes en los juicios y las acciones morales se convierten en elementos compartidos que son enseñados o censurados por los individuos que conforman una sociedad. David Hume sobre el tema dice: “La finalidad de todas las especulaciones morales es enseñarnos nuestro deber y, mediante adecuadas representaciones de la fealdad del vicio y de la belleza de la virtud, producir los hábitos correspondientes e inducirnos a evitar los unos y abrazar los otros.” [Hume, 2003, 32]. Asimismo, la moral se caracteriza por ser una disciplina práctica, pues en ella está implícita una finalidad pedagógica y social que prepara a los individuos para auto regular sus acciones a lo largo de su vida, uniendo la razón práctica con los sentimientos. Esto tiene como objetivo principal crear hábitos, costumbres y códigos de comportamiento que aseguren la continuidad de la especie humana así como una sana interacción social entre individuos.

La razón al ser incapaz de producir emociones, pasiones o cualquier clase de principio activo esencial para generar afecciones en la imaginación y en la voluntad queda descartada como origen de toda acción humana. Por ello Hume, concluye: “Por tanto, dado que la moral influye en las acciones y afecciones, se sigue que ni podrá derivarse de la razón, porque la sola razón no puede tener nunca una tal influencia, como ya hemos probado. La moral suscita pasiones y produce o impide las acciones. Pero la razón es de suyo absolutamente impotente en este caso particular. Luego las reglas de la moralidad no son conclusiones de la razón.” [Hume, 2013, 618-9]. Para Hume la razón no es el principal elemento que define la naturaleza humana, pues ésta involucra una serie de elementos diversos que no pueden ser soslayados como es el caso de los sentimientos, las emociones y las pasiones. Asimismo, no se puede incurrir en un reduccionismo racionalista donde todo lo que involucre conceptos, acciones y juicios morales esté definido por un carácter de necesidad, ya que en el campo moral siempre debe estar presente la libertad y la autodeterminación. Por ello, nuestro filósofo considera que la moral requiere ser abordada no desde una postura estrictamente racional, sino desde un enfoque emotivista que incentive a los individuos a cumplir con deberes y obligaciones. Sobre este tema se hablará en el siguiente apartado.

3.4 La función de concepto de libertad en el campo moral

Hume continúa su estudio de la moral analizando el concepto de libertad con el fin de explicar de qué forma la voluntad humana se convierte en el factor que propicia que los individuos lleven a cabo distinciones, elecciones y acciones morales de manera autónoma. Este concepto se hace presente a través de la doctrina de la libertad la cual considera a la voluntad humana como un elemento autónomo que no se encuentra determinado por entidades metafísicas ni por dogmas religiosos. Al respecto Hume sostiene que: “Entonces sólo podemos entender por libertad el poder de actuar o de no actuar de acuerdo con las determinaciones de la voluntad” [Hume, 2003,212]. El concepto de libertad representa la condición de posibilidad que permite la existencia de la moral, pues concibe al ser humano como un agente capaz de modificar su voluntad de manera libre de acuerdo a las afecciones, pasiones y sentimientos que impactan en su imaginación. Asimismo, la libertad

es un elemento que abre paso al dominio de la responsabilidad moral propiciando que los seres humanos tengan la posibilidad de actuar o no actuar en todo momento y circunstancia.

En la filosofía moral de Hume la libertad se presenta como la capacidad interna que tiene la imaginación humana para auto determinarse y por ende influir en la voluntad de los seres humanos propiciando que puedan decidir de manera autónoma el sentido e intencionalidad de sus acciones. Para Hume en el campo moral siempre se debe presuponer la existencia de la libertad, esto con el fin de poder adjudicarles a los agentes morales un nivel de responsabilidad o culpabilidad a cada una de sus acciones. Aunado a ello, nuestro filósofo considera que si la libertad no estuviera presupuesta en cada una de las acciones que llevan a cabo los individuos, ningún acto podría ser calificado como censurable, reprobable, virtuoso o vicioso, pues todo estaría predestinado y sería imposible de modificar.

Para Hume el determinismo y la doctrina de la necesidad cuando son aplicadas al campo moral anulan la posibilidad de juzgar y adjudicar cierto nivel de responsabilidad a los individuos por los actos que cometen. Desde este enfoque la voluntad de cualquier individuo está obligada a actuar de manera predeterminada ya sea por una entidad trascendente —como es el caso de Dios— o por una serie de factores externos como se aprecia en la filosofía moral propuesta por Leibniz. Para el filósofo alemán, como se mencionó en Capítulo 1, Apartado 1.4 los “*espíritus*” se encuentran insertos en un mundo en el que requieren someter su voluntad a la necesidad impuesta por los designios de Dios que se manifiestan a través de un orden providencial que se encarga de determinar toda acción y pensamiento.⁵² Para Hume la postura que defiende Leibniz implica asumir que ningún hombre es culpable ni responsable de cada uno de los actos que haya cometido, pues si el origen de toda la cadena de acciones humanas se remonta hasta Dios, éste sería el único responsable de cualquier acción buena o mala que se cometiera en el mundo. Esto además traería como consecuencia la eliminación del *libre arbitrio* en la moral, propiciando

⁵² Al respecto B. Stroud, piensa que: “[...] la doctrina de la necesidad” implicaría la ausencia de alternativas en la acción, mientras que “la doctrina de la libertad” exige alternativas [...] por lo tanto “la doctrina de la necesidad” socavaría la moralidad y las atribuciones de responsabilidad.” [Stroud, 2005, 211].

que los seres humanos sean vistos como medios a través de los cuales se materializa la voluntad de un ser trascendente. Al respecto Hume sostiene que:

En última instancia el autor de nuestras voliciones es el Creador del mundo, que por primera vez puso en movimiento esta inmensa máquina y colocó a cada uno de los seres en aquella posición particular de la que ha de resultar, por una necesidad insuperable, todo acontecimiento posterior. Por tanto nuestras acciones humanas, o bien carecen de toda vileza al proceder de una causa tan buena o, si la tuvieran, han de involucrar al autor en la misma culpa, en tanto que se reconozca que, en última instancia, es su causa y autor. [Hume, 2007, 217]

La ciencia de la naturaleza humana considera que la libertad es el elemento clave que le permite a la imaginación y a la voluntad prescindir de cualquier postura determinista en el campo de la moral. Para Hume es vital que la libertad se encuentre presente en cada deliberación o juicio moral, ya que representa la condición de posibilidad que permite la existencia misma de la moral. Al respecto Hume, piensa que: “Puede demostrarse con tanta facilidad y mediante los mismos argumentos, que la libertad, según la definición arriba mencionada, en la que todos los hombres coinciden, también es esencial para la moralidad, y que ninguna acción humana en la que falte puede comportar cualidades morales o ser objeto de aprobación o censura. [Hume, 2003, 216]. Para el filósofo escocés dentro de una postura voluntarista como la que se presenta en Leibniz la libertad queda nulificada, pues todo se supedita a una entidad trascendente que se encarga de controlar y determinar la voluntad, deseos, motivos e inclinaciones que llevan a los individuos a realizar acciones morales. Para nuestro filósofo la moral exige que todo ser humano tenga la posibilidad de llevar a cabo una acción A o una acción B de manera espontánea y al margen de los designios de entidades metafísicas. Esto se debe a que la voluntad de un individuo no puede encontrarse determinada por ningún factor —externo o interno— ya que todo ser humano es libre y tiene la capacidad de autodeterminar el rumbo de sus acciones en todo momento.

3.5 Diferencia entre virtudes teológicas y virtudes sociales en la moral

Para Hume la moral de corte empirista debe llevar a cabo la tarea de secularizar las virtudes teológicas que se presentan como justicia, bondad, bien, piedad, amor, etc. Esta clase de virtudes para el filósofo escocés indudablemente cumplen un papel vital en términos políticos y morales, pero deben enseñarse y promoverse al margen de cualquier superstición, dogma religioso o entidad trascendente que determine la libertad y la voluntad de los individuos. Los contenidos de esta clase de virtudes no pueden estar presentes en la moral, pues se caracterizan por imprimir un fin trascendente a la vida humana como sucede con la teoría moral propuesta por Leibniz. El filósofo alemán como se mencionó en Capítulo 1, Apartado 1.4 construye una filosofía moral en la que predomina una concepción de la idea de virtud que se encuentra directamente ligada a postulados metafísicos, ya que considera que la moral es construida y dada por Dios al ser humano. Asimismo, para Leibniz los “*espíritus*” se vuelven virtuosos en tanto que someten su voluntad a los designios de Dios los cuales se expresan por medio de la razón y de textos religiosos. Por otra parte la idea de vicio es concebida y equiparada con la idea de pecado en tanto que se presenta como una privación del bien que proviene de Dios, generando una actitud de indiferencia total hacia sus designios. Esto para Leibniz surge directamente de un uso nulo de la razón que siempre tiene como origen la naturaleza imperfecta del ser humano.

La virtud en este sentido tiene como fin convertir a los individuos en habitantes de un mundo suprasensible llamado “*Ciudad de Dios*”. Para Leibniz los individuos virtuosos se convertirán en seres moralmente plenos, pues podrán ser recompensados por sus acciones con la virtud máxima que es la felicidad que consiste en la obtención de la gracia divina de contemplar y entrar en sociedad con Dios eternamente. Tomando en cuenta lo mencionado anteriormente Hume considera que la filosofía moral no puede permanecer anclada a conceptos con un fuerte trasfondo teológico ni al carácter punitivo y determinista que representa la moral expuesta por el filósofo alemán. Por ello, nuestro filósofo se opone a que la moral esté unida y supeditada a un ser trascendente que define el significado y la función de la idea virtud y la idea de vicio.⁵³

⁵³ Al respecto G. López Sastre piensa que: “Un caso especialmente importante en el que la razón interviene es el de las virtudes religiosas. Para Hume estas son el producto de creencias metafísicas que él considera injustificadas; específicamente, de la creencia en la existencia de otra vida tras la muerte y en un Dios que

Para el filósofo escocés es necesario realizar un proceso de secularización de los contenidos básicos de la moral, a través de una filosofía que sustituya las virtudes teológicas por las virtudes sociales. Con ello, lo que se pretende es alejar a la moral de la influencia que ha ejercido la religión sobre sus principales contenidos, pues las virtudes así como las acciones humanas no pueden estar ligadas a entidades metafísicas como lo piensa el filósofo alemán. La ciencia de la naturaleza humana como se mencionó en Capítulo 2, Apartado 2.4 ha demostrado que Dios no es una entidad que posea una existencia empíricamente constatable, de la misma forma se ha comprobado que los contenidos religiosos únicamente tienen validez dentro del campo de la teología. Por ello, la moral únicamente al tener como objeto de estudio al ser humano no necesita ser validada por un ser que desde una perspectiva científica simplemente es una ficción producida por la imaginación.

Para Hume las virtudes son artificios que surgen de la actividad de la imaginación humana la cual opera de manera autónoma y es capaz de detectar y comprender las cualidades positivas y negativas de toda acción. Asimismo, esta facultad responde a un principio muy básico: evita todo lo que le represente dolor o peligro y busca lo que sea placentero o beneficioso. Aunado a ello, la imaginación representa el origen de la idea de virtud y la idea de vicio en tanto que son sus creaciones, pues éstas surgen de principios activos como son las impresiones de sensación y de reflexión que permiten a los individuos empatizar. Esto con el fin de juzgar y calificar unas acciones humanas como elogiadas o censurables. Al respecto G. López Sastre considera que:

Por supuesto, Hume especificará que si una acción es virtuosa o viciosa lo es sólo en tanto que signo de alguna cualidad duradera de la mente, que se manifiesta en toda la conducta, y forma parte del carácter personal. Las acciones mismas, en tanto que no procedan de un principio constante, no tienen influencia sobre el amor o el odio y nunca se consideran en la moral. [López, 2005, 98]

decidirá nuestro destino recompensándonos o castigándonos en función del grado de adoración y respeto hacia el mismo de que hayamos dado muestra. El hombre religioso sabe perfectamente que buscando lo útil y lo agradable no se diferencia en nada de quienes no tienen ninguna perspectiva sobrenatural.” [López, 2005, 111]

Para Hume la moral es una disciplina que no requiere de la idea de Dios ni de la injerencia de la religión para poder existir, pues siempre postula fines prácticos. Asimismo, esta disciplina se transforma históricamente y requiere ser complementada por distintos saberes. Nuestro filósofo continúa su análisis del campo moral abordando la importancia que tienen factores como la cultura, el lenguaje y la política en el surgimiento de las virtudes sociales. El concepto de virtud empleado por Hume tiene cuatro acepciones, al respecto G. López Sastre, dice:

Será virtuosa toda cualidad que pueda entrar dentro de la clasificación siguiente:

1. Útil a los demás.
2. Útil a su poseedor.
3. Inmediatamente agradable para los demás.
4. Inmediatamente agradable para quien la posea. [López, 2005, 97]

El concepto de virtud social permite que la moral se convierta en un “artificio” que se construye entre individuos que establecen lazos sociales y que fundan un Estado —único lugar en el que la moral puede ser puesta en práctica— con el fin de salvaguardar y concretar sus fines e intereses. Las principales virtudes sociales para Hume son justicia, benevolencia y generosidad, éstas tienen como fin generar hábitos y costumbres entre los individuos a través del lenguaje, la transmisión de creencias y de conocimiento para establecer normas de conducta que repercutan de manera práctica en todo el cuerpo social. Al respecto Hume sostiene que:

Mientras más conversamos con los hombres y mientras mayor es el trato social que mantenemos con los demás, más nos familiarizamos con estas preferencias y distinciones generales sin las cuales nuestra conversación y nuestro discurso apenas podrían ser inteligibles al prójimo.[...] Por tanto, el lenguaje común, constituido para el uso general, debe estar conformado según concepciones más generales y debe fijar epítetos de alabanza o censura de acuerdo con los sentimientos que derivan de los intereses generales de la comunidad. [Hume, 2003, 95]

Para Hume las virtudes sociales surgen y se modifican con el propósito responder a los intereses de individuos que históricamente se guían por objetivos comunes de acuerdo a las circunstancias políticas y sociales en las que se encuentren inmersos. Nuestro filósofo al respecto piensa que: “[...] las distinciones morales surgen en gran medida de la tendencia que muestran cualidades y caracteres para los intereses de la sociedad, y que es nuestra preocupación por tal interés lo que nos lleva a censurar o aprobar aquéllos.” [Hume, 2013, 769]. En términos morales para Hume se acepta o se califica como virtuoso aquello que socialmente se establece como bueno o malo dependiendo del nivel de bien y utilidad que genere colectivamente. Asimismo, se califica como vicioso o dañino aquello que atenta contra el bienestar y los intereses de los integrantes de una sociedad. Hume adopta una postura que pretende abordar e integrar toda la serie de elementos sociales y prácticos, que todos los individuos usan y perfeccionan constantemente como es el caso del lenguaje y la obtención de conocimiento, pues estos son factores que le otorgan a la moral relevancia y vigencia.

El filósofo escocés se enfoca en parte a describir la forma en que un individuo se considera como virtuoso o dañino para una sociedad debido al nivel de utilidad y beneficio que sus acciones generan de acuerdo a un catálogo de virtudes socialmente establecidas que transitan del ámbito individual al colectivo. Todo ser humano para Hume sabe que posee cualidades que son útiles y agradables a los demás, esto permite que los individuos se asocien y velen por sus propios intereses dentro de una sociedad. Las virtudes sociales como la benevolencia y la generosidad son el núcleo de todo interés humano, pues miden el actuar moral de los individuos y la forma en que establecen lazos sociales, para mantener vigente una serie de comportamientos que posibilitan una interacción constante y pacífica. Esta clase de virtudes además propician que las acciones humanas sean incentivadas por intereses concretos como la búsqueda de la mayor cantidad de bien y placer. Hume al respecto asume que:

En general, pues, parece innegable que nada concede más mérito a una criatura humana que el elevado sentimiento de benevolencia, y que una parte, por lo menos de su mérito, surge de la tendencia a estimular los intereses de nuestra

especie y otorgar la felicidad a la sociedad humana. [...] las virtudes sociales nunca son consideradas sin pensar en sus tendencias benéficas ni son tenidas por estériles o infructuosas. La felicidad de los hombres, el orden de la sociedad, la armonía de las familias, la ayuda mutua de los amigos son siempre consideradas como resultado de su benévolo dominio en el corazón de los hombres. [Hume, 2003, 43]

Para Hume las virtudes sociales son producto de una teoría emotivista, donde las emociones detonan motivos y éstos a su vez se convierten en acciones que permean todo el cuerpo social como es el caso de la benevolencia. Esta virtud social propicia que exista una preocupación mutua entre individuos que son capaces de reconocer y detectar la utilidad así como el bien que sus acciones generan, pues tienen la capacidad de direccionar su voluntad hacia fines prácticos. Asimismo, la simpatía y la empatía son dos elementos que permiten compartir códigos de comportamiento que se reflejan en prácticas sociales derivadas de usos y costumbres. Éstas por su parte son producto de convencionalismos —tanto lingüísticos como políticos— que determinan el valor y la utilidad de cada una de las acciones de los individuos que conforman una sociedad. La justicia se presenta como una virtud útil y agradable para los demás, ya que tiene un impacto a nivel colectivo que regula la vida y los intereses de los individuos que viven en sociedad asignando derechos y obligaciones tanto morales como jurídicas que tienen como fin generar condiciones óptimas de convivencia. Para Hume el fin de la moral y de las virtudes sociales es preservar la vida de todo el conjunto de individuos que conforman un Estado, promoviendo e incentivando sentimientos de agrado hacia cualquier acto justo o beneficioso que tenga como fin acrecentar el bien común. Por otra parte, esta disciplina se encarga de censurar y castigar todos los actos que generen daño o atenten contra los intereses de toda una sociedad. Al respecto, B. Stroud piensa que:

Se llega por tanto a la convención o al acuerdo porque cada hombre estima que atenerse a él, en la medida en que los demás lo hagan, redundará en su propio beneficio. Una vez que los hombres reconocen que las acciones justas tienen a preservar la estabilidad de la sociedad, adquieren sentimientos de aprobación hacia ellas. Puesto que se considera que la justicia es necesaria para promover algo

que beneficia a todos los hombres la aprobarán a través de su natural simpatía hacia sus semejantes. [Stroud, 2005, 285]

La simpatía al igual que la utilidad son factores que impactan a nivel individual, pues todo ser humano muestra un interés por sí mismo así como por los intereses de los demás en tanto que es susceptible de experimentar sentimientos de agrado, benevolencia, belleza, vanidad, egoísmo etc. También pueden estar presentes sentimientos de rechazo y desprecio hacia otros dependiendo de las cualidades que son perjudiciales como fealdad, soberbia, aversión, odio etc. La moral no es un fenómeno aislado, por lo que requiere de factores como el lenguaje y un sistema de leyes que se objetiva en una constitución política para generar, preservar y transmitir toda la serie de elementos que constituyen un código moral. El lenguaje al igual que la moral está sometido a constantes cambios históricos, políticos y sociales que modifican el significado de lo que es un acto virtuoso o vicioso así como lo que es considerado bueno, malo, útil o perjudicial dependiendo de los intereses que predominen en una época histórica determinada. Con todo esto, Hume demuestra que la moralidad es un artificio que se manifiesta dentro un código compartido que regula el comportamiento humano y asegura la continuidad de la especie humana. Esto en tanto que permite que converjan intereses particulares y colectivos que se expresan a través de sentimientos, experiencias y observaciones compartidas.⁵⁴

3.6 Análisis histórico de la religión

El trabajo filosófico de Hume abarca una serie de temas diversos como lo son la literatura, la política y la historia. Por medio de esta última disciplina lleva a cabo una investigación sobre las distintas transformaciones que ha tenido la religión a través del tiempo, como se aprecia en su obra *Historia natural de la religión*.

⁵⁴ G. López Sastre al respecto dice: “Por otra parte, observa Hume, la misma naturaleza del lenguaje nos guía en este empeño: «como toda lengua posee un conjunto de palabras que se toman en un buen sentido y otro conjunto que se toman en el opuesto, la menor familiaridad con el idioma basta para, sin ningún razonamiento, guiarnos en la tarea de reunir y clasificar las cualidades estimables y reprobables de los hombres». Hume comenzará la sección II con un ejemplo de este procedimiento: «Los epítetos sociable, de buen natural, humano, compasivo, agradecido, amigable, generoso, benéfico, o sus equivalentes, son conocidos en todas las lenguas y expresan universalmente el mérito más alto que la naturaleza humana es capaz de alcanzar.»” [López, 2005, 93]

Nuestro filósofo en toda su obra nunca declara abiertamente su ateísmo, pero con base en lo que expresa en cada uno de sus escritos deja ver entre líneas que jamás profesó una religión en particular. Esto se debe a que la postura que mantuvo respecto a la religión siempre fue crítica y despectiva. Hume consideró a toda clase de religión un medio a través del cual la ignorancia y la superstición se propagan de generación en generación entre las personas. A pesar de ello, el filósofo escocés mostró un gran interés por conocer a profundidad el fenómeno religioso en todas sus facetas, pues éste representa un elemento clave que necesita ser analizado para comprender de mejor forma la naturaleza humana. Al respecto nuestro autor dice: “Aun cuando toda investigación referente a la religión tiene la mayor importancia, hay dos cuestiones en particular que ponen a prueba nuestra reflexión, a saber: la que refiere a su fundamento racional y la que se refiere a sus orígenes en la naturaleza humana.” [Hume, 1966, 43]. En su *Historia natural de la religión* nuestro filósofo realiza un análisis de la religión desde un enfoque historiográfico donde muestra la evolución y las características de los diversos estadios religiosos que han tenido lugar a lo largo de la historia de la humanidad. Asimismo, Hume se enfoca en explicar el tránsito del politeísmo al monoteísmo, con el fin exponer la manera en que la imaginación desde su etapa más primitiva postula la existencia de entidades trascendentes movida por la necesidad de responder preguntas con un trasfondo filosófico como el origen del universo y el sentido de la vida humana.

El filósofo escocés considera que el politeísmo históricamente representa el periodo más antiguo en el que surge la religión. Hume al respecto dice: “Observemos entonces el claro testimonio de la historia. En los primeros tiempos de que tenemos noticia encontramos a la humanidad sumergida en el politeísmo. No encontramos señales ni síntomas de religión perfecta. Los más antiguos documentos de la raza humana nos dicen, además, que éste era el credo popular establecido.” [Hume, 1966, 45]. El politeísmo en su primera etapa se presenta como una religión primitiva donde los seres humanos divinizan a la naturaleza y todo lo que en ella se encuentra adorando y rindiendo culto a toda clase de fenómenos naturales y animales a los cuales identifican como dioses, movidos por sentimientos básicos como son miedo, esperanza, alegría y tristeza. Durante dicho periodo los individuos tratan de explicar el mundo que les rodea por medio de una serie de dioses que representaban un elemento en particular y desempeñan una tarea específica. Por ello,

los seres humanos durante esta etapa consideraban que el sol era el dios de la vida mientras que un volcán era visto como el dios del fuego. Asimismo, éstos se dedicaban a rendir culto e interpretar los designios de cada dios con el fin de preservar su vida, los bienes que poseían así como toda clase de resultados favorables en cada una de las actividades que necesitaban llevar a cabo. El filósofo escocés al respecto apunta lo siguiente: “El dominio de cada dios está separado del dominio de otro. Ni siquiera los actos del mismo dios son ciertos e invariables. Hoy, nos protege, mañana nos abandona. Oraciones y sacrificios, ritos y ceremonias, bien o mal ejecutados, son la fuente de su favor o de su enemistad y originan toda prosperidad o desgracia que encontramos en la humanidad. [Hume, 1966, 52]. Por ello, durante este periodo tan primitivo la idolatría era el elemento que dominaba las vidas de todos los seres humanos, ya que éstos incurrían en prácticas supersticiosas que daban paso al surgimiento de creencias irracionales. Esto se debía a que eran incapaces de explicar racionalmente los fenómenos naturales presentes en el mundo, pues consideraban que la caída de un rayo o la erupción de un volcán representan el estado anímico de algún dios en particular.

Con el paso del tiempo dentro del mundo politeísta las creencias religiosas se fueron sofisticando dando paso al surgimiento de la religión mitológica en la que el hombre convierte en dioses a otros seres humanos, esta clase de divinidades se caracterizaban por adoptar comportamientos y actitudes temperamentales. Durante dicha etapa para el filósofo escocés la imaginación humana explica la función y el sentido de cada divinidad por medio de poemas épicos, estelas y papiros. Éstos narraban la genealogía, el tipo de función que desempeñan en el mundo, la rivalidad que sostenían con otros dioses así como las batallas en las que habían intervenido como se puede apreciar en la *Ilíada* y la *Odisea* de Homero y en la *Teogonía* de Hesiodo. En esta clase de obras los dioses ponen pruebas e interactúan directamente con seres humanos en cada una de sus actividades diarias. Por ello, Hume nos dice que en todas las religiones antiguas: “Los viajeros y conquistadores griegos y romanos, reconocían sin mayor dificultad a sus propios dioses en todas partes y decían: éste es Mercurio; aquélla es Venus; éste Marte; aquél Neptuno, cualquiera fuera el nombre con que se designara a los dioses extranjeros.” [Hume, 1966, 72]. Para nuestro filósofo la superstición constituye el núcleo de la cosmovisión humana, pues dentro de las religiones mitológicas los individuos consideraban que los aspectos más importantes de sus vidas

como lo eran la agricultura, el comercio y la guerra dependían íntegramente del nivel de empatía que podían alcanzar con sus dioses a través de toda clase de ofrendas y sacrificios que se debían realizar de manera constante. Al respecto Hume dice lo siguiente: “La divinidad, en cuanto más baja es la materia de la que está formada, tanto mayor devoción es capaz de despertar en los corazones de sus engañados devotos estos se regocijan en su vergüenza y hacen méritos ante su deidad, desafiando por ella todas las burlas e injurias de sus enemigos.” [Hume, 1966, 101] El filósofo escocés considera que la imaginación se ve forzada a crear dioses y semidioses que cumplen funciones cada vez más específicas, ya que con la fundación de sociedades políticamente organizadas y jerarquizadas la vida del ser humano involucra actividades cada vez más complejas. Esta clase de entidades se encargan de incentivar los sentimientos de temor, alegría o esperanza que promueven toda clase de creencias religiosas que a su vez fomentan la idolatría y la ignorancia entre las personas.

Finalmente la última etapa de la religión a lo largo de la historia se materializa con el surgimiento del monoteísmo. Hume al respecto nos dice: “Debe señalarse que los principios religiosos sufren una suerte de flujo y reflujo en la mente humana y que los hombres tienen una tendencia natural a elevarse de la idolatría al monoteísmo y a recaer de nuevo del monoteísmo a la idolatría,” [Hume, 1966, 82] Para Hume el monoteísmo representa el estadio de mayor desarrollo intelectual por parte de la imaginación y la razón. Esto se debe a que durante esta fase la filosofía sirve de base a la teología con el fin de explicar y justificar una doctrina que asume la existencia de un Dios que se presenta como una entidad metafísica, abstracta y trascendente como es el caso del cristianismo. En este punto Hume dice: “Pero donde el monoteísmo constituye el principio fundamental de una religión popular, dicho dogma tan conforme a la razón que la filosofía puede incorporarse a tal sistema teológico.” [Hume, 1966, 94]. La concepción de divinidad en el monoteísmo deja de tener características naturales, animales o humanas para adquirir cualidades que son sinónimo de perfección absoluta como son la unicidad, la omnisciencia, la ubicuidad y la omnipotencia como sucede con el dios cristiano que es capaz de crear *ex nihilo*. Como se puede apreciar Hume se centra en la génesis del cristianismo, pues su objetivo es detallar de manera minuciosa sus principales características para posteriormente criticarlas.

El cristianismo se distingue por asumir la existencia de una entidad incorpórea llamada “alma⁵⁵” que cumple la función de unir a los seres humanos con Dios, ésta además se manifiesta como un espíritu que es inmortal. Al respecto Hume considera que: “Es difícil probar la inmortalidad del alma empleando la razón: los argumentos a favor normalmente derivan o bien de raíces metafísicas o morales o físicas. Pero en realidad es el evangelio y sólo el evangelio el que ha dado a luz la vida y la inmortalidad.”[Hume, 2008, 283]. El alma es una especie de entidad cuya existencia no puede ser demostrada empíricamente, sino que simplemente es una creencia que se asume y adquiere sentido cuando queda plenamente justificada por textos religiosos y postulados metafísicos. Aunado a ello, el alma es vista como un elemento que es dado por Dios al hombre como un bien sumamente valioso que tiene la capacidad de corromperse o volverse virtuoso. El alma le permitirá a todo individuo alcanzar la felicidad en el cielo junto a su creador o en su defecto en el pagar por sus pecados en el infierno.

De la misma forma el cristianismo como religión teológica desde la perspectiva de Hume desvirtúa la labor de la filosofía. Esto se debe a que imprime en cada uno de sus postulados una serie de entidades metafísicas cuya existencia no puede ser corroborada de manera empírica desbordando la capacidad de la imaginación y de la razón. Hume al respecto sostiene que: “Pero como estas apariencias resultan en conjunto engañosas, la filosofía se encontrará pronto en despareja unión con su nueva aliada. En vez de regular cada principio como avanza junto con ella, se corrompe cada vez más para servir los propósitos de la superstición.” [Hume, 1966, 94] Para Hume la filosofía no puede ser un apéndice más de la teología que se dedique a formalizar, estructurar y justificar doctrinas religiosas que tienen como fin acrecentar la ignorancia y superstición de las personas. Asimismo, nuestro filósofo considera que a pesar de que el cristianismo es la religión más sistemática que ha existido, dentro de ella siguen presentes una serie de supersticiones y posturas poco racionales como la creencia de una vida después de la muerte en un mundo

⁵⁵ En filosofía el término alma remite a: **Alma**: (gr. ψυχή; lat. *anima*; ingl. *soul*; franc. *âme*; alem. *Seele*; ital. *anima*). En general, el principio de la vida, de la sensibilidad y de las actividades espirituales (entendidas y clasificadas en la forma que fuere), en cuanto constituye una cantidad por sí o sustancia. [Abbagnano, 1974, 45]

suprasensible. Esto como premio o castigo a las acciones que los seres humanos hayan realizado a lo largo de sus vidas de acuerdo a lo estipulado por la voluntad de un Dios que se manifiesta y justifica a través de una serie de dogmas. El filósofo escocés al respecto sostiene que:

Las reconfortantes opiniones que proclaman la creencia en la vida futura son maravillosas y encantadoras. ¡Mas cuan rápidamente se desvanecen ante la presencia de estos terrores que se poseionan firme y permanentemente del espíritu humano! [...]. El todo constituye un intrincado problema, un enigma, un misterio inexplicable. Duda, incertidumbre y suspensión de juicio, aparecen como único resultado de nuestra esmerada investigación sobre el tema. Pero nosotros, por nuestra parte, mientras dura tal altercado y disputa, refugiémonos gozosamente en las apacibles aunque oscuras regiones de la filosofía. [Hume, 1966, 128]

La filosofía para Hume *per se* representa un saber crítico y racional que se enfrenta directamente contra toda clase de religión sometiendo a un escrutinio minucioso los fundamentos endebles que sostienen a cada uno de sus dogmas. El filósofo escocés al respecto dice: “Una ventaja considerable que surge de la filosofía consiste en el supremo antídoto que ofrece para la superstición y la falsa religión. Todos los demás remedios contra esta pestilente enfermedad son vanos o al menos, inciertos.” [Hume, 2009, 41]. La filosofía representa todo lo contrario a la religión, pues no centra su atención en entidades metafísicas que dan paso a toda clase de supersticiones y posturas deterministas en el campo moral y político. Esta disciplina se diferencia de la religión ya que tiene como principales pilares a la libertad y a la ciencia para analizar cada uno de los aspectos que tienen que ver directamente con el ser humano el cual representa su principal objeto de estudio. Por último, Hume concluye que toda expresión religiosa tiene la capacidad de influir con gran fuerza entre los seres humanos, pues surge de principios activos universalmente compartidos como son sentimientos, pasiones, emociones, inclinaciones, etc.

Conclusión general

A lo largo de esta investigación el propósito principal fue demostrar que dentro del campo filosófico el concepto de substancia es sumamente problemático. Esto se debe a que el desarrollo de la filosofía cambia de manera drástica en todo sentido si se asume dicho concepto como núcleo de todo postulado o si se descarta por completo. La filosofía de Hume apuesta por prescindir del concepto de substancia para realizar la secularización y depuración de los contenidos más importantes de la metafísica. Esto primero se lleva a cabo en el campo epistémico y posteriormente en el campo moral. Con ello lo que se pretende es separar lo que compete estrictamente al campo filosófico y lo que corresponde únicamente a la teología para crear las condiciones necesarias para que la filosofía opere como una disciplina científica, libre e independiente de la religión. Para ello me enfoqué en describir los postulados epistemológicos, metafísicos y morales basados en la teoría substancialista que el filósofo alemán G.W. Leibniz construyó durante el siglo XVII.

El primer punto consistió en analizar la dimensión lógica así como la naturaleza metafísica del concepto de substancia que Leibniz emplea con el fin de comprender la forma en que éste se convierte en el núcleo de todo su pensamiento. El resultado de dicho análisis mostró que el concepto de substancia tiene distintas acepciones que generan el surgimiento de entidades como Dios, alma, mónada y yo. Éstas como se pudo apreciar presentan diferentes características y funciones tanto mecánicas, metafísicas y morales. Aunado a ello mostré que la concepción que tiene Leibniz implica considerar a la filosofía como una disciplina que tiene como objetivo principal lograr que los contenidos de la razón y los contenidos de la fe cristiana estén en total concordancia.

En consecuencia detallé cómo el filósofo escocés retoma y analiza los principales postulados de la filosofía de Leibniz desde una perspectiva empirista y bajo un enfoque escéptico con el fin de resaltar las implicaciones que se desprenden si se asume al concepto de substancia como fundamento de la filosofía. De esta forma se pudo apreciar cómo Hume inicia con la construcción de una nueva filosofía que tiene como fundamento a la filosofía moral la cual se caracteriza por abordar el estudio de la naturaleza humana en todas sus dimensiones. Primeramente vimos cómo el filósofo escocés se enfoca en el plano

epistémico, pues considera necesario fijar los límites y los objetos de estudio que se deben contemplar para que la imaginación y la razón trabajen sin exceder sus capacidades. Para ello, el filósofo escocés influenciado fuertemente por los avances científicos de su época implanta una nueva forma de trabajo que consiste en aplicar los modelos newtoniano y baconiano al estudio de la naturaleza humana. Esto con el firme propósito de saber qué puede conocer la imaginación y la razón, así como todo aquello que les está completamente vedado.

Hume consciente de que el innatismo era uno de los paradigmas epistémicos con mayor peso dentro de la metafísica decide atacar dicho planteamiento por medio de su teoría de las ideas. Ésta establece que el origen de cualquier contenido mental siempre debe surgir exclusivamente de percepciones sensibles que se presentan como impresiones e ideas. Éstas surgen directamente de la experiencia y se dividen en impresiones de sensación e impresiones reflexión así como en ideas simples e ideas complejas. Asimismo, el filósofo escocés postula tres principios de asociación de ideas como son contigüidad, causalidad y semejanza, ya que a través de éstos la imaginación produce toda clase de conocimiento. Con ello, se descarta que la idea de substancia sea el fundamento del que dependa toda forma de conocimiento, pues la imaginación no percibe sustancias ni alberga entidades substanciales en su interior como sería el caso de la idea de “yo” o de cualquier clase de idea innata.

También mostré cómo el filósofo escocés utiliza su teoría de las ideas para describir la forma en que la imaginación produce y postula las ideas de Dios, alma y mónada. Éstas como mencioné surgen debido a la influencia que ejercen los principios de asociación de ideas sobre la imaginación. Éstos generan una distorsión en la percepción que omite el cambio y el movimiento presente en el mundo considerando a todo objeto como una substancia simple e idéntica, tal como sucede con el concepto de mónada que utiliza Leibniz. Aunado a ello, expliqué por qué Hume considera que Dios es una idea compleja en la que la imaginación humana deposita una serie de ideas simples que maximizan las cualidades de un ser absolutamente virtuoso, todo ello producto de la libertad que tiene la imaginación de separar y reunir ideas de manera constante. Siguiendo esta línea

argumentativa comprobé que Hume consigue excluir las ideas de Dios, alma, mónada y yo del campo filosófico, pues son entidades cuya existencia no puede ser comprobada de manera empírica en tanto que no provienen de impresión alguna. Debido a ello, el filósofo escocés establece que la filosofía no puede trabajar con ideas cuyo estatuto sea meramente ficcional.

Por último hablé sobre el análisis que Hume realiza en el campo moral, para ello expliqué de qué manera el filósofo escocés toma como punto de partida los límites y reglas que la teoría de las ideas trazó en el campo epistémico con el fin de desligar el concepto de substancia de la moral. Para lograr dicha empresa nuestro filósofo estipuló que los conceptos morales así como las acciones siempre surgen como consecuencia de un tránsito de ideas a impresiones que lleva a cabo la imaginación. Esto se debe a que los elementos sensibles primarios como sentimientos, emociones y pasiones son los encargados de generar modificaciones en la voluntad de los individuos llevándolos a actuar o a emitir juicios. Asimismo, abordé la función que desempeña la simpatía en tanto que disposición moral, encargada de convertir los sentimientos humanos en principios activos que son universalmente compartidos. Esto como se pudo observar posibilita que los individuos juzguen acciones como viciosas o virtuosas debido al nivel de empatía que son capaces de experimentar evitando lo que les genera daño y buscando aquello que les parece placentero.

Con esto para Hume se descarta que la razón sea el núcleo de las distinciones morales, pues esta facultad únicamente puede operar en el campo teórico a través de *relaciones de ideas* o *cuestiones de hecho* donde cumple la función de detectar la verdad, la falsedad o la validez de proposiciones lógicas, matemáticas y geométricas. De la misma forma se vio cómo el filósofo escocés no elimina a la razón del campo moral, ya que no incurre en un reduccionismo, pues, a diferencia de Leibniz quien asumió que el fundamento de la moral debía recaer completamente sobre esta facultad, nuestro filósofo simplemente le asigna un papel secundario. Para el filósofo escocés la función de la razón consiste en enumerar y clasificar los medios más adecuados para que los individuos logren concretar sus objetivos. Con ello se comprobó que para Hume la moral surge del sentimiento y no de la razón como lo pensaba el filósofo alemán y toda la tradición metafísica.

Posteriormente expliqué por qué Hume considera que la libertad es la condición de posibilidad que permite la existencia de la moral, pues al introducir este concepto se puede prescindir de postulados metafísicos y religiosos que determinen la voluntad de los seres humanos. Aunado a ello, el concepto de libertad genera las condiciones necesarias para que la voluntad humana se autodetermine propiciando que los individuos decidan por sí mismos la finalidad de sus acciones de acuerdo a sus intereses y sentimientos. Asimismo, dicho concepto permite el surgimiento de la responsabilidad moral en tanto que considera que toda acción realizada por los individuos es producto de su *libre arbitrio* y no de los designios de un ser trascendente como es el caso de Dios.

Esta investigación comprobó que para Hume el proceso de secularización y depuración de los contenidos de la metafísica tiene un impacto mayor en el campo moral, pues lleva a cabo la sustitución de las virtudes religiosas por las virtudes sociales. Para el filósofo escocés las virtudes sociales se caracterizan por tener una función práctica que atiende los intereses individuales y colectivos de los integrantes de una sociedad. Éstas permiten que los contenidos de la moral no se encuentren supeditados al concepto de substancia ni al concepto de Dios en tanto que dichas entidades carecen de una existencia operativa capaz de influir directamente sobre la imaginación y la voluntad de los individuos. La filosofía moral propuesta por Hume como puede mostrar está basada en una metodología científica que sustituye a la metafísica por la ciencia y la psicología.

Por último, queda decir que hablé sobre la manera en que Hume introduce en su estudio del campo moral, una postura que hace énfasis en la dimensión social y política que necesita la moral para poder existir. También mostré que para la ciencia de la naturaleza humana la moral no es un elemento que pueda desarrollarse al margen de la historia y de la vida social, pues para el filósofo escocés todo código moral cambia de acuerdo a las necesidades e intereses de los individuos. Aunado a ello enfatiqué por qué la moral requiere de una sociedad políticamente organizada que valide y otorgue vigencia a cada uno de sus contenidos, ya que esta disciplina requiere de distintos saberes que amplíen su campo de acción y le permitan cumplir con su función principal la cual consiste en preservar la vida de los seres humanos.

Con base en todo lo mencionado anteriormente se puede decir que la filosofía de Hume actualmente tiene una relevancia importante, pues ayudó a que la actividad filosófica se desarrollara de manera secular y apegada totalmente al conocimiento científico. En este trabajo quise mostrar que la filosofía de Hume representa el puente entre la filosofía dogmática y la filosofía de corte científico que no tiene ninguna clase de nexo con la religión, ya que su principal objeto de estudio es el ser humano. El enfoque escéptico y metodológico que Hume aportó a la filosofía permitió que el proyecto kantiano saliera de su etapa dogmática y tuviera una base sólida de desarrollo durante su periodo crítico. La influencia de Hume también permeó otros campos como la psicología y la historia generando una nueva forma de trabajar en todas ellas. Por ello concluyo que el pensamiento del filósofo escocés se ha convertido en una referencia obligada, pues sigue vigente gracias al alcance y profundidad que tienen los contenidos de su pensamiento.

BIBLIOGRAFÍA DIRECTA

Hume, D. *Investigación sobre el conocimiento humano*. Trad. Jaime De Salas Ortueta y Gerardo López Sastre. Madrid. España. Edit. Tecnos. 2007

Hume, David. *Investigación sobre el conocimiento humano*. Trad. Jaime De Salas Ortueta. Madrid. España. Alianza editorial. 1988

Hume, D. *Investigación sobre la moral*. Trad. Juan Adolfo Vázquez. Buenos Aires. Argentina. Edit. Losada. 2003

Hume, D. *Tratado de la naturaleza humana*. Trad. Félix Duque. Madrid. España. Edit. Tecnos. 2013

Hume, David. *Historia natural de la religión*. Trad. Ángel J. Capelletti. Col. Los fundamentales. Buenos Aires. Argentina. EUDEBA. 1966

Hume, David. *Ensayos morales y literarios*. Trad. Estrella Trincado Aznar. Col. Los esenciales de la filosofía. Madrid. España. Tecnos. 2008

Hume, David. *Sobre las falsas creencias del suicidio, la inmortalidad del alma y las supersticiones*. Col El libertino erudito. Buenos Aires. Argentina. El Cuenco de Plata. 2009

Hume, David. *David Hume: Mi vida (1776), Cartas de un caballero a su amigo de Edimburgo (1745)*. Trad. Carlos Mellizo. Madrid. España. Edit. Alianza. 1985

Leibniz, G. *Monadología*. Edición trilingüe (latín, francés y español). Intro. Gustavo Bueno. Trad. Julián Velarde. Edit. Pentalfa Ediciones. Col. Clásicos el Basilisco. Oviedo. España. 1981

Leibniz, G. *Teodicea: ensayos sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*. Trad. Jacobo Muñoz. Madrid. España. Siglo XXI. Col. Biblioteca Nueva. 2014

Leibniz, G. *Tratados fundamentales*. Intr. Francisco Romero. Trad. Vicente P. Quintero. Buenos Aires. Argentina. Edit. Losada. Col. Biblioteca de obras maestras del pensamiento. 2004

Leibniz, G. *Escritos filosóficos*. Edición de Ezequiel de Olaso. Notas de Ezequiel de Olaso y Roberto Torretti. Traducciones de Roberto Torretti, Tomás E. Zwanck y Ezequiel de Olaso. Col. Biblioteca de filosofía. Buenos Aires. Argentina. Ed. Charcas. 1982

Leibniz, G. *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*. Edición de J. Echeverría Ezponda. Col. Biblioteca de literatura y pensamiento universales. Madrid. España. Edit. Editora nacional. 1977

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

Abbagnano, Nicola. *Diccionario de filosofía*. Ed. 2da. México. FCE. 1974

A companion to Hume. Edited by Elizabeth S. Radcliffe. Blackwell Companions to Philosophy. USA, UK, Australia. 2008

Ayer, A.J. *Hume*. Trad. J.C. Armero. Madrid. Edit. Alianza. 1988

Bacon, Francis. *Novum Organum*. Edited by Lisa Jardine and Michael Silverthorne. USA. Cambridge University Press. 2003

Bennett, Jonathan. *Locke, Berkeley, Hume: temas centrales*. Trad. José Antonio Robles. Col. filosofía contemporánea. UNAM-IIF. México. 1988

Castro Chavarría, Hazel. “La idea de una “mente singular” en Hume: el “qué o quién” ejecuta las actividades propias de una vida mental”. Benítez Grobet, Laura y Luis Ramos-Alarcón (coords.). *El problema de la sustancia de Boyle a Hegel*. México. UNAM. En prensa.

Castro Chavarría, Hazel. *La idea de una ‘mente singular’ en Hume: el ‘qué o quién’ ejecuta las actividades propias de una vida mental*. (Tesis de maestría). Facultad de Filosofía y Letras e Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM. México. 2015

Copleston, F. *Historia de la filosofía. Vol. IV. De Descartes a Leibniz*. Trad. García-Borrón, Juan Carlos. Barcelona. España. Edit. Ariel. 1996

Copleston, F. *Historia de la filosofía. Vol. V. De Hobbes a Hume*. Trad. García-Borrón, Juan Carlos. Barcelona. España. Edit. Ariel. 1996

Chávez Tortolero, Mario. *Sobre la existencia de las percepciones en el pensamiento de Hume*. Benítez Grobet, Laura y Luis Ramos-Alarcón (coords.), *El problema de la sustancia de Boyle a Hegel*, México, UNAM, en prensa.

De Hipona, Agustín. *La ciudad de Dios*. Edición, estudio preliminar, selección de textos, notas y síntesis de Salvador Antuña Alea. Col. Los esenciales de la filosofía. 2 Edición. Madrid. España. Tecnos. 2010

Locke, John. *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Trad. Edmundo O’ Gorman. 2 ed. D.F. México. FCE. 1999

López Sastre, G. *David Hume: nuevas perspectivas sobre su obra*. Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha. Cuenca. España. Col Humanidades. 2005

Mellizo, Carlos. *En torno a David Hume: tres estudios de aproximación*. Zamora. España. Ediciones Monte Casino. 1978

Percepción: colores. Compiladores. Laura Benitez y José A. Robles. IIF-UNAM. México. 1993

Rawls, John. *Lecciones de historia de la filosofía moral*. Trad. Andrés de Francisco. Col Surcos. Barcelona. España. Paidós. 2007

Russell, Bertrand. *Exposición crítica de la filosofía de Leibniz*. Trad. Rodríguez, Hernán. Buenos Aires. Argentina. Siglo Veinte. 1977

Stroud, Barry. *Hume*. Trad. Antonio Ziri6n. Col. Filosofía Contemporánea. UNAM-IIF. México. 2005

The Cambridge companion to Hume. Edited by David Fate Norton and Jacqueline Taylor. Edit 2da. New York. USA. Cambridge University Press 2009