

FILOSOFÍA II: HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

CRÉDITO II: PENSAMIENTO MODERNO

TERCERA PARTE.
PENSAMIENTO BARROCO:
EL CONOCIMIENTO Y LA VERDAD.
RACIONALISMO, EMPIRISMO Y ESCEPTICISMO.

ÚLTIMA ACTUALIZACIÓN CURSO 2007-2008



Autor: José Vidal González Barredo

| | | |
|----------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| 1 | INTRODUCCIÓN..... | 4 |
| 1.1 | CONTEXTO HISTÓRICO..... | 4 |
| 1.1.1 | <i>Contexto económico-social.....</i> | 4 |
| 1.1.2 | <i>Contexto político.....</i> | 4 |
| 1.1.2.1 | El absolutismo..... | 4 |
| 1.1.2.2 | Crisis, guerras de religión y revoluciones..... | 5 |
| 1.2 | REPRESENTANTES Y OBRAS FUNDAMENTALES..... | 6 |
| 2 | EL RACIONALISMO MODERNO..... | 7 |
| 2.1 | INTRODUCCIÓN..... | 7 |
| 2.2 | RENÉ DESCARTES (1.596- 1.650)..... | 8 |
| 2.2.1 | <i>Datos bio-bibliográficos.....</i> | 8 |
| 2.2.2 | <i>Las coordenadas del pensamiento cartesiano.....</i> | 9 |
| 2.2.2.1 | Las coordenadas del pensamiento moderno..... | 9 |
| 2.2.2.2 | Crítica cartesiana a la escolástica..... | 10 |
| 2.2.2.3 | Superación del escepticismo radical..... | 13 |
| 2.2.2.4 | Actitud frente a la nueva ciencia..... | 14 |
| 2.2.2.5 | Conclusiones..... | 14 |
| 2.2.3 | <i>La búsqueda del criterio de verdad.....</i> | 15 |
| 2.2.3.1 | La duda metódica..... | 15 |
| 2.2.3.2 | Reconstrucción del saber desde bases firmes..... | 20 |
| 2.2.4 | <i>La metafísica cartesiana.....</i> | 25 |
| 2.2.4.1 | La estructura de la realidad es tripartita: Dios, alma y mundo..... | 25 |
| 2.2.4.2 | La ontología cartesiana: Las tres sustancias..... | 25 |
| 2.2.5 | <i>El método.....</i> | 27 |
| 2.2.5.1 | Presupuestos gnoseológicos del racionalismo moderno..... | 27 |
| 2.2.5.2 | El método cartesiano..... | 27 |
| 2.2.6 | <i>Consecuencias de la filosofía cartesiana en la teoría del conocimiento: El mundo como representación.....</i> | 32 |
| 2.2.6.1 | Hasta Descartes: el realismo ingenuo..... | 32 |
| 2.2.6.2 | El idealismo cartesiano..... | 32 |
| 2.2.7 | <i>Límites del conocimiento en Descartes.....</i> | 33 |
| 2.2.8 | <i>Interpretaciones de la filosofía cartesiana.....</i> | 33 |
| 2.3 | BARUCH ESPINOSA (1.632-1.677)..... | 34 |
| 2.3.1 | <i>La estructura de la realidad: monismo panteísta.....</i> | 34 |
| 2.3.2 | <i>Atributos y modos.....</i> | 35 |
| 2.3.3 | <i>La única realidad es la sustancia no el individuo.....</i> | 35 |
| 2.3.4 | <i>El orden de lo real: el more geométrico.....</i> | 35 |
| 3 | EL EMPIRISMO MODERNO..... | 37 |
| 3.1 | COORDENADAS DE PENSAMIENTO DEL EMPIRISMO MODERNO..... | 37 |
| 3.2 | PRESUPUESTOS GNOSEOLÓGICOS DE LA FILOSOFÍA EMPIRISTA..... | 38 |
| 3.3 | JOHN LOCKE (1.632-1.704)..... | 40 |
| 3.3.1 | <i>Los límites del conocimiento: ¿qué podemos conocer?.....</i> | 40 |
| 3.3.1.1 | ¿Cuál es el origen de las ideas?..... | 40 |
| 3.3.1.2 | La génesis de las ideas: negación de las ideas innatas..... | 40 |
| 3.3.2 | <i>Tipos de ideas y génesis del conocimiento: ¿cómo podemos conocer?.....</i> | 40 |
| 3.3.3 | <i>La metafísica de Locke.....</i> | 41 |
| 3.4 | GEORGE BERKELEY (1.685-1.753)..... | 43 |
| 3.4.1 | <i>El materialismo es la causa del escepticismo y, por tanto, también del ateísmo.....</i> | 43 |
| 3.4.2 | <i>¿Qué razones nos inclinan a creer en la existencia del mundo material?.....</i> | 43 |
| 3.4.3 | <i>Dios debe hacer las veces del mundo material porque es mucho menos problemático.....</i> | 44 |
| 3.4.4 | <i>La Naturaleza pasa a ser el pensamiento de Dios.....</i> | 44 |
| 3.4.5 | <i>La ontología: Ser es ser percibido. Ser es ser posible de percibir.....</i> | 44 |
| 3.4.6 | <i>Teoría del conocimiento.....</i> | 45 |
| 3.5 | DAVID HUME (1.711-1.776)..... | 46 |
| 3.5.1 | <i>Datos bio-bibliográficos.....</i> | 46 |
| 3.5.2 | <i>La intencionalidad de su filosofía.....</i> | 46 |
| 3.5.3 | <i>Teoría del conocimiento.....</i> | 47 |

| | | |
|---------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| 3.5.3.1 | Elementos del conocimiento: impresiones e ideas. | 47 |
| 3.5.3.2 | Constitución del conocimiento. | 48 |
| 3.5.3.3 | Modos de conocimiento. | 51 |
| 3.5.4 | <i>Críticas a la metafísica escolástica y la racionalista (I). En cuanto a su modo de conocer y su criterio de verdad.</i> | 52 |
| 3.5.4.1 | Crítica de la duda metódica cartesiana y su criterio de verdad. | 52 |
| 3.5.4.2 | Principio de la copia o de certeza humeano..... | 53 |
| 3.5.4.3 | Análisis de la inferencia causal. | 54 |
| 3.5.5 | <i>Críticas a la metafísica escolástica y la racionalista (II). Escepticismo metafísico: incognoscibilidad de los objetos de la metafísica.</i> | 59 |
| 3.5.5.1 | Crítica a los objetos de la metafísica escolástica: la sustancia aristotélica. | 59 |
| 3.5.5.2 | Crítica a los objetos de la metafísica racionalista. | 60 |
| 3.5.6 | <i>Ética: emotivismo moral.</i> | 63 |
| 3.5.6.1 | Influencias. | 63 |
| 3.5.6.2 | Crítica del racionalismo moral. | 63 |
| 3.5.6.3 | El sentimiento como fundamento de los juicios morales: emotivismo moral. | 64 |
| 3.5.6.4 | La definición de la virtud. | 66 |
| 3.5.6.5 | Los principios de la moral: utilitarismo y hedonismo. | 66 |
| 3.5.6.6 | La moral y la religión. | 68 |
| 3.5.6.7 | Conclusiones. | 71 |

1 INTRODUCCIÓN.

1.1 Contexto histórico.

Hacia la mitad del *siglo XVI* comienzan en Europa *una serie de crisis* que se van a extender a *todo el siglo XVII*. En el *plano social* se corresponden con el *desarrollo de la burguesía* y en el *plano ideológico* con la necesidad que se experimenta de una *nueva concepción del mundo basada en el concepto de Razón*.

1.1.1 CONTEXTO ECONÓMICO-SOCIAL.

El sistema productivo, todavía esencialmente agrícola, es incapaz en muchos casos de cubrir las necesidades de la población. En Francia, por ejemplo, se suceden seis hambrunas entre 1629 y 1710.

Por un lado, es un período de *profunda depresión económica* y *creciente endeudamiento de las monarquías* que, para pagar a los funcionarios y sufragar las guerras, ceden a los comerciantes la explotación de los bienes del Estado como minas, salinas, etc.

Por otro lado, el *desarrollo del capitalismo* se verá favorecido especialmente por la *expansión del comercio marítimo y colonial* y la *afluencia de metales preciosos de las minas europeas y americanas*. Se trata de un *capitalismo de tipo comercial*.

El *siglo XVII* es el momento canónico del *mercantilismo*, expresión teórica del *pacto entre la ascendente burguesía y la monarquía absoluta*. Esta doctrina reclama una política de autoridad y seguridad. Armadores y negociantes tienen intereses comunes con el Estado lo que los mantiene unidos.

El *capitalismo industrial* surge en Inglaterra en la *primera mitad del siglo XVII* como consecuencia de la *primera revolución en la industria*, precursora de la gran revolución industrial del siglo XVIII. Los inventos en las técnicas marítima, industrial y agrícola son numerosos.

Los hombres de negocios son, a la vez, banqueros y fundadores de nuevas industrias. Aparecen las bolsas y las grandes compañías comerciales en forma de sociedades por acciones. Se perfila el tipo de capitalista emprendedor, enérgico, inteligente y práctico, con pocos escrúpulos, que reclama la libertad individual frente a municipios y señoríos e incluso frente a las concepciones morales y religiosas. *Esta burguesía capitalista va aumentando en número e importancia y llega a ser un serio adversario de la nobleza*.

Se exalta el valor de la razón frente a la autoridad de los libros o maestros y se fomenta así el desarrollo científico.

1.1.2 CONTEXTO POLÍTICO.

1.1.2.1 El absolutismo.

En el plano político es **el absolutismo** la *ideología del poder* [Recordar la Teoría del Poder Absoluto de **Thomas Hobbes** (1588-1679)], como *nueva concepción del Estado frente a la idea renacentista*, pero diferenciándose claramente **dos fases**:

1. Primer momento en que *el absolutismo aparece como el coronamiento normal del mercantilismo* en función de su confluencia de intereses.
2. Segundo momento, en el que *la burguesía se hace más poderosa con el desarrollo del capitalismo comercial y reclama un puesto en el poder minando el absolutismo*.

1.1.2.2 Crisis, guerras de religión y revoluciones.

Es un período de *gran inestabilidad y de crisis* que se manifiesta en una serie de *guerras y revoluciones*. Es la época del *expansionismo colonial* que lleva a los estados europeos a luchar en todos los mares.

En el continente europeo se desarrolla la *Guerra de los Treinta Años* (1618-1648) por razones políticas y religiosas. Enfrenta a los *defensores del orden tradicional y los ideales de la Contrarreforma*, representados por las dos ramas de la casa de los austrias (la alemana y la española), y a los *partidarios del nuevo orden*, los países protestantes del norte apoyados por Francia.

Se van formando los "*Estados modernos*", independientes y soberanos, que *se enfrentan en sus afanes de imperialismo*. La mayor tentativa la protagonizan los Habsburgo de España y Austria que origina la guerra entre los Estados Católicos y Protestantes del Imperio Alemán. España interviene por intereses en los Países Bajos. Las *guerras de religión* se dan también en Francia entre católicos y protestantes en la llamada *guerra de los Hugonotes*.

En Inglaterra los Estuardo intentan mantener una monarquía absoluta reservándose el poder legislativo y el derecho a la percepción de impuestos sin el consentimiento de los súbditos. Se enfrentan a los comerciantes puritanos y a parte de la nobleza que comparte los mismos intereses. El Parlamento entra en conflicto con el Rey para conseguir una forma de Estado que defienda los intereses de esta burguesía. Hay dos revoluciones y una guerra civil que acaba con la decapitación de Carlos I surgiendo de estas crisis el *primer sistema parlamentario y constitucional europeo*, en un *clima de libertades políticas y de tolerancia religiosa*, importado de Holanda, que se afianzará a partir de 1688 año de la denominada "Revolución Gloriosa".

1.2 Representantes y obras fundamentales.

La tabla ordena cronológicamente los *representantes más destacados* de cada corriente y aquellas de sus *obras que más influencia tuvieron en el desarrollo del pensamiento posterior*.

| RACIONALISMO | Fecha de publicación | EMPIRISMO |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------|
| Autores y obras | | Autores y obras |
| (1596-1650) René Descartes <i>Discurso del Método</i> <i>Meditaciones Metafísicas</i> | 1620 | Francis Bacon (1551-1626) <i>Novum Organum</i> |
| | 1637 | |
| | 1642 | |
| (1634-1677) Baruch de Espinosa <i>Tratado teológico-político</i> <i>Ética</i> | 1651 | Thomas Hobbes (1588-1679) <i>Leviatán</i> |
| | 1670 (póstuma) | |
| (1638-1715) Nicolás de Malebranche <i>La investigación de la verdad</i> | 1674-78 | |
| (1638-1716) Gottfried Wilhelm Leibniz <i>Meditaciones sobre el conocimiento...</i> <i>Discurso de Metafísica</i> | 1684 | |
| | 1686 | |
| <i>Teodicea</i> <i>Monadología</i> <i>Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano</i> | 1687 | Isaac Newton (1642-1727) <i>Principios matemáticos de la filosofía natural</i> |
| | 1690 | John Locke (1632-1704) <i>Ensayo sobre el entendimiento humano</i> |
| | 1710 | George Berkeley (1685-1753) <i>Tratado sobre el conocimiento humano</i> |
| | 1714 | |
| | (póstuma) | |
| 1739-40 1751 | David Hume (1711-1776) <i>Tratado de la Naturaleza humana</i> <i>Investigación sobre el entendimiento humano</i> | |

2 EL RACIONALISMO MODERNO.

2.1 Introducción.

En el siglo XVII el racionalismo es la expresión de un *supuesto metafísico* y a la vez *religioso* en el cual *Dios es la suprema garantía de las verdades racionales* y el *apoyo último del universo concebido como inteligible*.

Existen *tres tipos de racionalismo* que se han mezclado y admitido juntos por algunos filósofos, lo que no quiere decir que no puedan ser admitidos individualmente sin adoptar los restantes. Éstos son:

1. **Racionalismo psicológico.** La razón equiparada al pensar es superior a la emoción y a la voluntad.
2. **Racionalismo metafísico.** La realidad es, en último término, de carácter racional.
3. **Racionalismo gnoseológico.** La razón es el único órgano adecuado y completo como medio de conocimiento. Esta idea se concreta a partir de dos supuestos fundamentales:
 - a. Nuestro *conocimiento* puede ser *construido deductivamente a partir de ciertas ideas y principios evidentes*.
 - b. Estas ideas y principios son *innatos al entendimiento*, éste *los posee en sí mismo al margen de toda experiencia sensible*.

Siguiendo el modelo de conocimiento cierto de las matemáticas el racionalismo construirá nuevos sistemas filosóficos que acabarán sustituyendo a los de la metafísica escolástica y constituyéndose en la metafísica moderna.

2.2 René Descartes (1.596- 1.650)



2.2.1 DATOS BIO-BIBLIOGRÁFICOS.

Nace el 31 de marzo de 1596 en La Haya, una aldea de la Turena en la Bretaña francesa. Es el tercer hijo de una familia acomodada, su padre era consejero del Parlamento de Rennes y su madre hija del teniente general de Poitiers. Al año siguiente muere su madre.

En 1604, con 8 años, ingresa en colegio real Enrique IV de *la Flèche* regentado por los *jesuitas* donde estudia *Humanidades*. A los 14 años inicia los estudios de *Filosofía* que duran tres años. Estudia lógica, física, metafísica y matemáticas. La enseñanza, de carácter escolástico, se centra en Aristóteles y Tomás de Aquino, a quienes combatirá sin desprenderse enteramente de su influencia. No recibe ninguna de las novedades de la época.

En 1613 ingresa en la Facultad de Poitiers para estudiar Derecho y Medicina, licenciándose en Derecho en 1616. Sin problemas económicos decide emplear el resto de su juventud en "viajar, ver cortes y ejércitos"¹.

En 1618 se alista en el ejército del príncipe Mauricio de Nassau, gobernador de los Países Bajos que aliados con Francia luchaban contra los españoles. Conoce a *Isaac Beeckman* sabio holandés que le inicia en *física-matemática* y *geometría*, se interesa por las ciencias aplicadas.

En 1619 se alista con el ejército de Maximiliano de Baviera que luchaba contra el rey de Bohemia. En Neuburg, cerca de la ciudad alemana de Ulm, le sorprende el invierno y se pasa los días encerrado junto a la estufa dedicado a la meditación filosófica. Se plantea algunos problemas de geometría, y la solución lograda le lleva a *buscar un método general para resolver cualquier problema geométrico*. Pronto amplía el plan para *encontrar un método para el descubrimiento de la verdad en cualquier ciencia*. Se apodera de él una especie de entusiasmo místico como si el descubrimiento lo hubiera salvado de una crisis espiritual, y al mismo tiempo, hubiera cargado sobre él una grave responsabilidad.

De 1619 a 1628 se dedica a viajar. En Italia (1623-25) y París (1626-28) *amplia sus estudios de matemática y metodológicos*. Escribe las: "*Reglas para la dirección del Espíritu*" su primer escrito fundamental aunque no lo publicarán hasta 1701 –después de muerto-. Esta obra expone los preceptos prácticos para el correcto uso de la razón, sus reglas del método que aparecerán después en el "*Discurso del método*".

En 1628 participa en el sitio de La Rochelle y se retira a Holanda donde vive 20 años en busca de tranquilidad. Cambia hasta 24 veces de casa por esta razón.

¹ Según sus propias palabras en el "Discurso del Método".

Entre 1644 y 1648 hace viajes por Inglaterra, Dinamarca y Francia. Escribe “*El Mundo*” o “*Tratado sobre la luz*” una *cosmología* que no publica asustado y temeroso de la reacción de la Iglesia al enterarse que el Santo Oficio ha condenado a Galileo (1633) por defender las tesis heliocéntricas. Esta obra se publicará póstumamente en 1644.

En 1637, deseoso de dar a conocer sus estudios físicos publica de forma anónima tres ensayos titulados “*La dióptrica, los meteoros y la geometría*” que van precedidos de un prólogo que es lo que se conoce hoy como el “*Discurso del método*”. En él se expone tanto *el método cartesiano* como sus *ideas filosóficas fundamentales*. Con su publicación se inician, a un tiempo, una fuerte corriente de simpatía por las nuevas ideas y una reacción que creció en violencia con el correr del tiempo.

En 1641 publica las “*Meditaciones Metafísicas*” iniciadas antes del “*Discurso del método*” y antes de publicarlas requiere la opinión de los filósofos más importantes de la época como Hobbes, Gassendi, Mersenne, etc. Publica sus objeciones y las respuestas que se le da junto con la obra. En esta obra *aparece con más claridad la novedad de la filosofía cartesiana*. Algunos profesores de las universidades holandesas la introducen en sus cátedras provocando la reacción contraria de la Iglesia. Se le acusa de ateo y hereje entre otras cosas. La polémica no acabará hasta bien entrada la Edad Moderna.

En 1644 publica los “*Principios de Filosofía*” donde resume su metafísica y expone adelantos en las ciencias físico-naturales.

En 1649 la reina Cristina de Suecia le invita a ir a Estocolmo. Él, deseoso de tranquilidad para dedicarse a sus estudios, acude puesto que cada vez era más enconada la lucha entre los adversarios y los defensores de sus ideas. Se publica el “*Tratado de las pasiones del alma*”.

En 1650 muere de pulmonía. No puede resistir los rigores del clima nórdico. Lo entierran allí pero más tarde (1666) lo llevan a París.

En 1663 la Iglesia católica condena y prohíbe sus “*Meditaciones Metafísicas*”.

Es considerado el *padre de la filosofía moderna* porque influyó tanto en el *racionalismo* como en el *empirismo*. Es también el creador de la *geometría analítica* y el descubridor de la *óptica geométrica*.

2.2.2 LAS COORDENADAS DEL PENSAMIENTO CARTESIANO.

2.2.2.1 Las coordenadas del pensamiento moderno.

En el año 1637 se publica el *Discurso del Método*, esta es la fecha que se considera simbólicamente como la que marca el *inicio de la filosofía moderna*.

Las ideas y creencias que cristalizan en Descartes *se venían fraguando a lo largo de los dos siglos anteriores* en los que se había desarrollando una *actitud crítica frente al modo de hacer filosofía* pero no se era capaz de ofrecer una alternativa definida sino simplemente esbozos. Estas ideas *no suponen simplemente una nueva doctrina filosófica* sino que inauguran *una nueva actitud filosófica*.

El pensamiento cartesiano gira entorno a **tres coordenadas esenciales**:

- a) **El pensamiento de la Escolástica.** Para Descartes era un tipo de *pensamiento poco fundamentado*, ya que el *criterio de verdad* y el *método* sobre los que se sustentaba eran *caducos*, *carecían de rigor* y *validez*. Se ha de *cambiar el modo de hacer filosofía* para poder *desarrollar un tipo de pensamiento riguroso* y firme. Para ello habrá de *establecer un nuevo criterio de verdad* y *un nuevo método*.
- b) **El impacto de la recuperación del pensamiento escéptico en el Renacimiento.** Que *inspirará su duda metódica* siendo ésta a su vez *una manera de superarlo* - aunque hay opiniones diversas sobre este último aspecto-.
- c) **El desarrollo de la nueva ciencia.** Que le servirá como modelo de pensamiento riguroso.

2.2.2.2 Crítica cartesiana a la escolástica.

Constituía la enseñanza universitaria oficial de la época. La Escolástica es el primer elemento que configura el horizonte donde se mueve la filosofía cartesiana. *Los cursos de filosofía que se impartían en las Universidades en el siglo XVII tenían como base teórica la síntesis aristotélico-tomista parcialmente renovada por los escolásticos renacentistas* que intentaban adaptarla a los nuevos tiempos. Pese a su puesta al día Descartes la consideró, como muchos otros de su tiempo, como un *pseudo-saber basado en un método verbalista, estéril e ineficaz*.

Era incapaz de explicar la nueva sociedad e impotente ante los hallazgos de la nueva ciencia. Ante el derrumbe de la cosmovisión medieval la Escolástica es incapaz de ofrecer nuevas ideas o creencias e intenta mantener las antiguas sólo a base de autoridad. De igual modo no sabe resolver ciertos fenómenos naturales que la nueva ciencia sí que es capaz de explicar. Lo que ocurre es que esta nueva ciencia va haciendo avances parciales pero es incapaz de desarrollar de forma sistemática un nuevo modo de hacer filosofía.

Así nos encontramos un *vacío* por el derrumbe del sistema anterior (la Escolástica) y la *necesidad* de establecer unos *nuevos fundamentos sobre los que asentar firmemente la filosofía: un nuevo criterio de verdad* y *un nuevo método*.

1. EL CRITERIO DE VERDAD Y EL MÉTODO DE LA ESCOLÁSTICA.

Criterio de verdad y método están siempre interrelacionados y son los fundamentos sobre los que se asienta todo tipo de saber.

- a) **El criterio de verdad: crítica a la fe o la autoridad como criterios de verdad.**

El criterio de verdad nos permite determinar *cómo sabemos que una cuestión es verdadera o falsa*.

Para la Escolástica el criterio de verdad se basa en la *fe* en la verdad revelada -es verdadero porque así lo creo ya que está escrito en la Biblia- o en la *autoridad* basada en lo dicho por *Aristóteles* o la *Iglesia* -lo ha dicho Aristóteles o lo ha dicho la Iglesia-.

El problema surge cuando *la fe se debilita* o *ya no se reconoce* o *se pone en cuestión la autoridad* de dichas instancias.

b) El problema del método: crítica al silogismo aristotélico.

El método hace referencia a los *pasos que hemos de seguir para poder establecer nuevas verdades*.

La Escolástica sigue el método aristotélico del silogismo. El silogismo es un tipo de *razonamiento deductivo* que tiene la siguiente forma:

Premisa mayor (PM): Enuncia un principio general.

Premisa menor (Pm): Enuncia un caso particular o singular incluido en el principio general.

Conclusión (C): Enuncia la nueva verdad que se establece

Veamos un ejemplo:

(PM): Todos los seres humanos están compuestos de cuerpo y alma.

(Pm): Los alumnos de bachillerato son seres humanos.

(C): Los alumnos de bachillerato están compuestos de cuerpo y alma.

Pero ¿cómo sabemos que la premisa mayor es verdadera?: *los principios generales en la Escolástica se alcanzaban a través del criterio de verdad* (la fe o la autoridad). El problema surge cuando ese criterio está puesto en duda, es decir, si no aceptamos la autoridad o no compartimos esa fe (algo que los filósofos modernos se plantean).

Además *tal procedimiento era de tipo dogmático* pues nunca los casos particulares podían rebelarse contra las supuestas verdades generales.

Descartes afirma del silogismo en el *Discurso de Método*:

"Es completamente **inútil** para los que desean **investigar la verdad** de las cosas, y sólo **se puede aprovechar a veces, para exponer con mayor facilidad** a los otros las **razones ya conocidas**".

Descartes: *Discurso del Método, Segunda parte*

2. RESPUESTAS DE LA FILOSOFÍA MODERNA ANTE LA CRISIS DE FUNDAMENTOS DE LA ESCOLÁSTICA.

Francis Bacon y Descartes son dos filósofos que proporcionan dos pilares para el pensamiento moderno y que concuerdan en su crítica al silogismo aunque divergen en la alternativa ofrecida. Representan los dos extremos de la filosofía moderna, *Bacon* recurrirá al uso de la *experiencia* siendo precursor del *empirismo*, y *Descartes* a la *razón* fundando el *racionalismo*.

a) Francis Bacon (1561-1626) y el inicio del empirismo.

Nace en Londres en 1.561 y muere en 1.626. En 1620 escribe su obra *Novum Organum* donde critica abiertamente la lógica aristotélica diciendo que *es inútil para la invención científica y consolida y fija los errores más que conducirnos a la verdad*. En el silogismo aristotélico la conclusión no es algo nuevo que se extrae de las premisas, sino que está en el fundamento de la premisa mayor, a la que antecede y no sigue como pretende el silogismo.

Bacon opone a la *deducción* la *inducción*: no puede haber verdades generales que no se sostengan en casos particulares. Recordemos que *la deducción* (silogismo) va de lo general a lo particular. En cambio, la *inducción* (*Bacon*) va de lo particular a lo general: parte de la *observación* de casos particulares para remontarse a la enunciación de verdades de generalidad cada vez mayor.

Para *Bacon* el *criterio de verdad* es la *experiencia*. Es un *criterio superior al de autoridad* pues según él todo se puede reducir, en última instancia, a *contar y medir, ver y palpar*.

EL PROBLEMA DEL MÉTODO

| Problema | Escolástica | Bacon | Galileo | Descartes |
|--------------------|----------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Criterio de verdad | La fe (La Biblia) La autoridad (Aristóteles) | La experiencia | La razón y la experiencia | La razón Criterio de evidencia |
| Método | SILOGISMO | INDUCTIVO | RESOLUTIVO-COMPOSITIVO | DEDUCTIVO |
| Tipo | DEDUCCIÓN (De lo general a lo particular) | INDUCCIÓN (De lo particular a lo general) | HIPOTÉTICO-DEDUCTIVO (Matemáticas y experimentos) | DEDUCCIÓN (Modelo de Euclides) |
| Desarrollo | PM: Premisa Mayor Pm: Premisa menor C: Conclusión | 1º OBSERVACIÓN (De casos particulares) 2º GENERALIZACIÓN (Aplicando el principio de inducción) 3º ENUNCIACIÓN DE LEYES | 1º RESOLUCIÓN O ANÁLISIS (De las cualidades esenciales) 2º COMPOSICIÓN O SÍNTESIS (Hipótesis matemática) 3º EXPERIMENTO O COMPROBACIÓN (De la corrección de las deducciones) | REGLAS DEL MÉTODO REGLA I: EVIDENCIA REGLA II: ANÁLISIS REGLA III: SÍNTESIS REGLA IV: ENUMERACIÓN |
| Problemas | Cómo justificar la premisa mayor si entra en crisis el criterio de verdad. | Observación de casos en contra. | | El innatismo y el menosprecio de la experiencia. |

b) René Descartes y el inicio del racionalismo.

Descartes señala los *límites de la experiencia sensible* y la *insuficiencia del método inductivo* (nunca podemos estar seguros de que un nuevo hecho venga a desmentirnos el principio general establecido: lo que imposibilita la universalidad y necesidad que habrían de tener si queremos que sean científicos).

Hay un ámbito en el que se pueden afirmar algunas cosas con *validez universal y absoluta*: es el *reino de la razón*, sobre el que descansa *la matemática* y está regido por el *principio de no contradicción*.

Veamos que ejemplo pone:

a: "Todos los hombres nacen con dos ojos"

b: "Todos los triángulos tienen tres ángulos"

Si comparamos las dos proposiciones encontramos que en *el caso de la primera* la hemos obtenido por *experiencia*, pero *no es universal ni necesaria* porque por experiencia *puede volverse falsa* en cualquier momento (basta con que nazca un hombre con un sólo ojo)

En cambio *esto es imposible en la segunda*, no depende de la experiencia sino de la *razón* y es imposible que sea falsa por el *principio de contradicción*, por lo tanto es *universal y necesaria*. **El criterio de verdad** ha de ser por tanto **la razón**.

Las matemáticas sirvieron a Descartes de paradigma en la búsqueda de las *primeras verdades absolutamente ciertas* que pudieran servirle de apoyo en la *reconstrucción de la totalidad del edificio de la ciencia y el saber*.

2.2.2.3 Superación del escepticismo radical.

Corriente filosófica recuperada por el humanismo renacentista no es una doctrina con una propuesta sistemática como la Escolástica ni tampoco posee un método para la adquisición de la verdad. Es una *actitud mental* que se limita a la *práctica de la duda universal*, del rechazo de toda verdad universal y necesaria, de la consideración que *la mente no puede conocer la verdad ni hablar, es decir, afirmar o negar nada de una proposición*.

Para el escéptico no hay certezas, evidencias o afirmaciones, sino todo lo contrario, suposiciones, dudas, incertidumbres y, en definitiva, apariencias. Son representantes de este escepticismo **Michel de Montaigne** autor de sus famosos *Assaigs*, y **Pierre Charron** autor de *De la sagesse*.

Descartes se mostrará comprensivo y a la vez crítico con esta actitud:

- a) **Comprensivo**: toma la *duda universal* como punto de partida para *extirpar de su filosofía todos los prejuicios o errores* causados por nuestras *inclinaciones naturales o la educación acrítica* de la época.
- b) **Crítico**: La duda para Descartes *no es un objetivo a alcanzar sino un obstáculo a superar*, obstáculo que la razón necesita como medio para eliminar de la filosofía toda verdad o certeza que no se encuentre fundada en la misma razón. Utiliza el

escepticismo para *eliminar los errores pero no con la idea de afirmar la incapacidad humana para alcanzar certezas sino para demostrar que es posible, aun siendo escéptico radical, alcanzar un tipo de verdades evidentes y absolutamente indudables.*

2.2.2.4 Actitud frente a la nueva ciencia.

Gracias a los intentos de matematizar la naturaleza mediante el tratamiento numérico de los postulados y las leyes físicas llevado a cabo, sobre todo por Copérnico y Galileo, los cuales prepararon el camino a Newton, la Física inicia un proceso de independización de la filosofía. Se trata de una *Física matemática basada en la observación y la experiencia*. Fue también Francis Bacon quien había iniciado esta ruta del pensamiento al basar la investigación científica en la experiencia y a partir de ella obtener las leyes universales mediante la inducción.

Pero la experiencia no es la única característica de la nueva ciencia, ya que es necesario además *partir de hipótesis o conjeturas* producto del científico para contrastar con la realidad. Este es el gran avance que descuida Bacon -no Galileo-.

La ciencia del Renacimiento no sólo elabora hipótesis y las contrasta con la experiencia, está además convencida de que la naturaleza es un gran libro escrito en lenguaje matemático -recordar Galileo-. Las demostraciones matemáticas y las argumentaciones lógico deductivas constituyeron el método idóneo para la ciencia renacentista.

Descartes *comparte esa veneración por las matemáticas aunque la consideración de su superioridad frente al método empírico lo enfrenta a los científicos renacentistas.* De todas formas, pese a las diferencias, es admirador de los progresos de la nueva ciencia e incorpora algunos de sus conceptos e ideas.

2.2.2.5 Conclusiones.

La filosofía cartesiana hace un *uso constante de los conceptos y los términos de la Escolástica cuando quiere explicitar o hacer comprensible su pensamiento.*

Hace uso del *escepticismo* cuando pretende *rechazar como falsas todas aquellas doctrinas opuestas a la razón y la verdad.*

Utiliza las *matemáticas* cuando quiera *dotar a la ciencia moderna de un método firme y seguro.*

Se deja influenciar por el *espíritu innovador de la nueva ciencia* cuando nos habla del *carácter práctico y progresista de la tarea del científico.*

☞ A partir de ahora nos centramos en ver como Descartes intenta solucionar los problemas abiertos por la Escolástica, y lo haremos por este orden:

- a) La búsqueda de un nuevo **criterio de verdad.**
- b) La búsqueda de un nuevo **método.**

2.2.3 LA BÚSQUEDA DEL CRITERIO DE VERDAD.

2.2.3.1 La duda metódica.

El **objetivo** de Descartes es la **búsqueda de unos primeros principios evidentes e indudables sobre los que construir el edificio de la filosofía y de la ciencia.**

El **medio** para poder hallarlos es la **duda metódica.**

1. ¿EN QUÉ CONSISTE?

En **eliminar todas las opiniones y falsas creencias** para poder **empezar de nuevo desde los fundamentos** y así poder **establecer algo firme y constante en las ciencias.**

¿Qué hay de seguro en todo lo que yo sé?, ¿Son ciertos los conocimientos que tengo? Lo que he aprendido y todo cuanto creo se pone en cuestión.

2. ¿CÓMO SE APLICA?

No es necesario probar que **todas** son **falsas** **basta** encontrar **el más pequeño motivo de duda** para poder **rechazarlas** (sólo así me aseguraré que aquello que quede sea cierto de forma segura: la única manera de superar el escepticismo radical es ser uno mismo radicalmente escéptico) Se dirige **contra los fundamentos en los que se apoyan.**

Por **ejemplo**: No puedo suponer que las teorías de Aristóteles puedan ser verdaderas sólo por ser tuyas, en vez de repasar todas ellas e intentar refutarlas en sus contenidos me basta, para ponerlas en duda, atacar el fundamento sobre el que se apoyan aquellos que las defienden: el argumento de autoridad. Aristóteles era humano y se podía equivocar por lo tanto sus teorías pueden ser erróneas, no son un tipo de saber absolutamente seguro.

3. ¿CÓMO SE LLEVA A CABO?

Se expone un **criterio de duda** que hace que **dudemos** de un **determinado tipo de verdades** que poseemos.

Pero encontramos **algo que se le resiste**, un **nuevo tipo de verdades** que ese criterio no puede poner en duda. Entonces se expone un **nuevo criterio más potente** que nos permita también dudar de ellas.

Así sucesivamente hasta encontrar **una verdad** que sea absolutamente **indudable.**

4. PASOS SUCESIVOS EN SU EJECUCIÓN².

- I. La primera y más obvia razón para dudar de nuestros conocimientos se halla en el hecho de que **los sentidos a veces me engañan** -no puedo fiarme de ellos- **¿qué garantía tengo yo de que no nos inducen siempre a error?** Es probable que no sea siempre así pero basta la duda establecida para convertir el

² Aquí se describen los seguidos en su obra las “*Meditaciones metafísicas*” donde aparece la duda metódica desarrollada de forma más completa y radical.

conocimiento obtenido de ellos en un conocimiento que no es absolutamente indudable.

Por lo tanto, **cabe dudar que las cosas sean como las percibimos por los sentidos.**

Pero ello **no nos permite dudar que existan las cosas que percibimos** (hemos de buscar un nuevo criterio más fuerte)

- II. La segunda razón para dudar que nos plantea Descartes es la **dificultad de distinguir entre la vigilia y el sueño**. A veces los sueños nos muestran mundos de objetos con extremada viveza, y al despertar descubrimos que tales universos no tienen existencia real. **¿Cómo distinguir el estado de sueño del de vigilia y cómo alcanzar la certeza absoluta de que el mundo que percibimos es real?** Como ocurre con los sentidos, la mayoría de los seres humanos cuentan con criterios para distinguir ambos estados pero la sospecha planteada imposibilita de nuevo el contar con una certeza absoluta.

Por lo tanto, **podemos dudar de la existencia de las cosas y del mundo material³ (incluido nuestro cuerpo)**

Pero ello **no nos permite dudar de un cierto tipo de verdades, como las matemáticas**. Dormidos o despiertos los ángulos de un triángulo suman 180 ° en la geometría de Euclides (hemos de buscar un nuevo criterio más fuerte)

- III. La tercera razón para dudar es la más radical de todas: la **hipótesis del genio maligno**. Si Dios permite que me engañe a veces, **¿no es posible que, al razonar, me engañe siempre hasta incluso cuando estoy más absolutamente seguro como en el caso de las verdades matemáticas?**

La **hipótesis del genio maligno** se formula así: no es imposible que en vez de Dios exista un ser infinitamente poderoso e inteligente cuyo único empeño no sea otro que el de hacer que me confunda y me engañe incluso cuando más seguro estoy de mis razonamientos. Es posible que no exista pero **¿y si existiera?** Ninguna seguridad tengo de que no exista por eso puedo dudar absolutamente de todo aquello de lo que estaba completamente seguro.

Por lo tanto, **puedo dudar de las verdades matemáticas, de la existencia de Dios y de su veracidad.**

³ Descartes afirma que creemos en la existencia del mundo material porque de ella tenemos una “**certeza moral**” o probable. Tal tipo de certeza es suficiente para las necesidades de la vida práctica, “suficiente para regular nuestras costumbres” según sus propias palabras. Sin embargo, no tenemos de esta existencia una “**certeza metafísica**” o absoluta, es decir, no se nos muestra como una verdad absolutamente necesaria e indudable. En su sistema filosófico veremos que esta certeza metafísica se hallará antes de la existencia del alma o de Dios, siendo éste último garantía de la validez de nuestra creencia en la existencia del mundo material.

En resumen el esquema de los pasos es el siguiente⁴:

| Se duda de (Criterio) | Nos permite dudar de... | Pero no de... |
|--------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------|
| Los sentidos nos engañan | Las cosas sean tal y como las percibimos | Las cosas existen |
| Dificultad para distinguir entre la vigilia y el sueño | - Las cosas sean la causa de nuestras ideas, es decir, que existan. Por lo tanto: - Que exista en mundo material o nuestro propio cuerpo. | Las verdades matemáticas |
| Tesis del Genio Maligno | - Existencia de Dios y de su veracidad. - Verdades matemáticas. | “Pienso luego existo” |

5. ¿QUÉ HACER AL DESCUBRIR QUE NO HAY NINGUNA VERDAD SEGURA?: LA MORAL PROVISIONAL CARTESIANA.

Llegados a este punto **no hay nada seguro en el conocimiento humano** (nada de lo que no podamos dudar): nos hallamos ante un **escepticismo radical**.

Descartes nos dice que, si queremos hallar algo seguro y constante en las ciencias **hemos de suspender el juicio** acerca de dichos pensamientos y no concederles crédito.

☞ Ahora, **la duda metódica** se circunscribe **sólo al ámbito del pensamiento**, del conocer del meditar, **nunca al terreno del obrar**.

En el terreno del obrar no cabe vacilación; en la "vida práctica", rigen las tres reglas o máximas de **la moral provisional** que expone en la tercera parte de su *"Discurso del Método"*. En ellas se combina la **influencia** de la **moral estoica** y el **intelectualismo moral socrático**. Resumimos aquí su contenido:

"Y, en fin, como para empezar a reconstruir la casa en que se vive no basta haberla derribado y hacer acopio de materiales y arquitectos, o haberse ejercitado uno mismo en la arquitectura y haber trazado cuidadosamente el plano, sino que también hay que proveerse de alguna otra habitación en donde pasar cómodamente el tiempo que dura el trabajo, de igual modo, con el fin de no permanecer irresoluto en todas mis acciones

⁴ En la cuarta parte del *"Discurso del Método"* se hace un resumen simplificado de esta duda metódica pero cambiando algunos pasos. Comenzará por la duda generada por el hecho de que a veces los sentidos nos engañan; en segundo lugar, la basada en la posibilidad de errar en los razonamientos; y en tercer lugar, la derivada de la dificultad para distinguir entre la vigilia y el sueño. La diferencia más importante es la planteada respecto a la argumentación que nos lleva a dudar de la fiabilidad de la razón que en las *"Meditaciones metafísicas"* es más radical al introducir la tesis del genio maligno. En el *"Discurso del Método"* se limita a constatar que *"puesto que hay hombres que se equivocan al razonar, incluso sobre las más simples cuestiones de geometría, y hacen paralogismos, juzgando que yo estaba sujeto a equivocarme tanto como cualquier otro, deseché como falsas todas las razones que antes había tomado por demostraciones"*. Como se puede observar esto no lleva a poner en cuestión ni la existencia, ni la veracidad divinas.

mientras la razón me obligase a serlo en mis juicios, y no dejar de vivir desde luego lo más felizmente que pudiese, me formé una moral provisional que consistía solamente en tres o cuatro máximas que voy a exponer.

Consistía la primera en obedecer las leyes y costumbres de mi país, conservando constantemente la religión en que Dios me ha concedido la gracia de que me instruyera desde niño, rigiéndome en las restantes cosas según las opiniones más moderadas y más apartadas de todo exceso, que fuesen comúnmente aceptadas en la práctica por las personas más sensatas con quienes tuviera que convivir. Porque habiendo comenzado ya a no contar para nada con las mías propias, puesto que pensaba someterlas todas a un nuevo examen, seguro estaba de no poder hacer cosa mejor que seguir las de los más sensatos. Y aun cuando entre los persas y los chinos hay quizá hombres tan sensatos como entre nosotros, parecíame que lo más útil era acomodarme a aquellos con quienes tenía que convivir."

Descartes: *Discurso del Método, Tercera parte*

Esta primera máxima significa el “**conformismo social**” como necesidad práctica de conducta. Este conformismo **conservador** se basa en seguir:

- a) Las leyes y costumbres de su país,
- b) La religión de su infancia,
- c) Las opiniones más moderadas y comúnmente aceptadas de las personas más sensatas.

Descartes quiere curarse en salud para que su duda metódica no se interprete como un modo de justificar actitudes libertinas o licenciosas.

“Mi segunda máxima era de ser lo más firme y resuelto en mis acciones que pudiera, y no seguir menos constantemente las opiniones más dudosas, una vez me hubiera determinado a ello, que si hubiesen sido muy seguras; imitando en esto a los viajeros que, encontrándose extraviados en mi bosque, no deben errar girando de un lado a otro, ni menos pararse en un sitio, sino marchar siempre lo más rectamente que puedan en una misma dirección y no cambiarla por débiles razones, aunque sólo el azar acaso les haya determinado a escogerla en un principio, pues por este medio, si no llegan justamente a donde desean, al final llegarán, al menos, a alguna parte, en donde verosímilmente estarán mejor que en medio de un bosque.”

Descartes: *Discurso del Método, Tercera parte*

En esta segunda máxima Descartes propone **firmeza y decisión en nuestros actos** aunque las opiniones por las que nos guiemos sean dudosas.

“Mi tercera máxima era la de intentar siempre vencerme a mí más bien que a la fortuna y cambiar antes mis deseos que el orden del mundo, y, generalmente, acostumbarme a creer que no tenemos enteramente nada en nuestro poder excepto nuestros propios pensamientos, de modo que cuando hemos hecho todo lo que podemos respecto a las cosas exteriores, todo lo que falle para tener éxito es, respecto de nosotros, absolutamente imposible.”

Descartes: *Discurso del Método, Tercera parte*

Esta regla, que expresa, aparentemente una **concepción conformista**, es **de origen estoico**⁵.

“En fin, como conclusión de esta moral, me propuse hacer una revisión de las diversas satisfacciones que tienen los hombres en la vida, para tratar de escoger la mejor; y sin que diga nada contra otras, pensaba que lo mejor que podía hacer era continuar en la que me encontraba, es decir, emplear toda mi vida en cultivar mi razón y avanzar cuanto pudiera en el conocimiento de la verdad, siguiendo el método que me había prescrito.

[...] basta juzgar bien para obrar bien, y juzgar lo mejor que se pueda para obrar del modo mejor, es decir, para adquirir todas las virtudes y conjuntamente todos los otros bienes que se puedan adquirir; y cuando uno está cierto de que esto es así, no se puede dejar de estar contento.”

Descartes: *Discurso del Método, Tercera parte*

Esta **última máxima**, formulada **a modo de conclusión, completa las otras tres anteriores**. Aprender a juzgar correctamente, “cultivar la razón” no es solamente el medio para ponerlas en práctica, sino también su condición e incluso su razón de ser. La podríamos resumir así: **conducir y regular las acciones como conviene a la razón para conseguir la tranquilidad del espíritu, la felicidad**.

En el último fragmento citado vemos la influencia del **intelectualismo moral socrático**.

Descartes finaliza la exposición de su moral provisional aclarando que **su duda no es escéptica sino metódica y provisional**. Mientras que los **escépticos** hacen de la **duda una finalidad**, **Descartes** la utiliza como un **medio para encontrar la verdad**.

6. ¿QUÉ UTILIDAD TIENE UNA DUDA TAN RADICAL?

"En la primera (Meditación), propongo las razones por las cuales podemos dudar en general de todas las cosas, y en particular de las cosas materiales, al menos mientras no tengamos otros fundamentos de las ciencias que los que hemos tenido hasta el presente. Y, aunque la utilidad de una duda tan general no sea patente al principio, es, sin embargo, muy grande, por cuanto nos libera de toda suerte de prejuicios, y nos prepara un camino muy fácil para acostumbrar a nuestro espíritu a separarse de los sentidos, y, en definitiva, por cuanto hace que ya no podamos tener duda alguna respecto de aquello que más adelante descubramos como verdadero"

Descartes: *Meditaciones metafísicas*

Esto, aunque nos pueda desconcertar, tiene una innegable **utilidad: el liberarnos de toda suerte de prejuicios y acostumbrar a nuestro espíritu a alejarse de los sentidos** (principal fuente de error según Descartes)

Además, **hace que no podamos tener duda alguna respecto a aquello que más adelante descubramos como verdadero** (nadie podrá decir que nos hemos negado a someter a criterios rigurosos de certeza o verdad nuestras creencias)

⁵ Epicteto afirmaba: “No pidas que las cosas sucedan como tu deseas, sino desea que acontezcan como acontecen”.

7. HALLAZGO DE LA PRIMERA VERDAD Y FORMULACIÓN DEL CRITERIO DE VERDAD.

Llevada la duda hasta tan radical extremo Descartes descubre su primera verdad que es absolutamente indudable: Puedo dudar de todo cuanto existe pero sólo dudo en la medida que pienso, y si pienso es porque existo: "**Pienso, luego existo**": "**cogito ergo sum**".

Podría ser este razonamiento incorrecto por estar engañándome el genio maligno al hacerlo, pero eso no sería posible si yo no existiera, por lo tanto existo. Esta primera verdad supera el criterio de duda más fuerte que había establecido y por lo tanto es una verdad absoluta e indudable.

Esta primera verdad no es sólo la primera certeza sino que es a la vez el prototipo y criterio de toda verdad y de toda certeza:

- a) **Prototipo de evidencia racional:** así como se nos impone la primera verdad (cogito) se nos ha de imponer todo tipo de verdad: con la misma evidencia y fuerza.
- b) **Criterio de verdad:** "**todo aquello que concebimos clara y distintamente (como el cogito) será verdadero**".

2.2.3.2 Reconstrucción del saber desde bases firmes.

Establecido el criterio de verdad y partiendo de la primera verdad descubierta intenta reconstruir, siendo fiel a ese criterio, todo el saber:

1. ¿QUÉ SOY?

Ya sé con certeza que soy, pero aún no sé con claridad qué soy.

Se pone a *examinar lo que creía ser*: un ser compuesto de cuerpo y alma. Repasa los *atributos* de éstos:

- a) Repasando los *atributos del cuerpo*, descubre que la tesis del genio maligno le permite dudar de todos ellos, además los conozco a través de los sentidos y éstos están puestos en duda.
- b) Repasando los *atributos del alma*, de algunos puede dudar (nutrirse, crecer, andar: se ha de recordar que éstas eran las funciones que atribuía Aristóteles al alma) pero aparece uno *del que no puedo dudar: el pensar*.

☞ Afirmación de la **segunda verdad**: "*No soy más que una cosa que piensa*"⁶ (**Res cogitans**), un *Entendimiento o una Razón*".

⁶ Pasa de una verdad cierta e indudable, *que es la existencia del pensamiento como actividad*, a algo que no se sabe de donde se ha extraído: la cosa (res) que piensa. Esto implica un prejuicio sustancialista: da por supuesto que no puede haber una actividad o cualidad sin que haya un sujeto sustancial que lo sostenga.

"Consideraré ahora con mayor circunspección si no podré hallar en mí otros conocimientos de los que aún no me haya apercibido. Sé con certeza que soy una cosa que piensa; pero, ¿no sé también lo que se requiere para estar cierto de algo?. En ese mi primer conocimiento, no hay nada más que una percepción clara y distinta de lo que conozco, la cual no bastaría a asegurarme de su verdad si fuese posible que una cosa concebida tan clara y distintamente resultase falsa. Y por ello me parece poder establecer desde ahora, como regla general, que son verdaderas todas las cosas que concebimos muy clara y distintamente..."

Descartes: *Meditaciones metafísicas*

2. ¿SOY ALGO MÁS?

Deduce las *acciones propias de la res cogitans*: es el sujeto de las siguientes actividades: **dudar, concebir (o entender), afirmar, negar, querer y no querer, imaginar y sentir.**

Todas estas son actividades que *se dan en el pensamiento y tienen la misma certeza que el cogito*. Superan la tesis del genio maligno y la distinción entre vigilia y sueño: justifica las facultades de *imaginar y sentir* porque *aunque todo sean ilusiones engañosas, las facultades existen*.

3. ¿CÓMO PODREMOS TENER NUEVAS CERTEZAS?

a) Recordemos de qué habíamos dudado.

1. De que las cosas sean como las percibimos por los sentidos -semejantes a las cosas-.
2. De la existencia del mundo material -también de nuestro cuerpo- y de que éste sea causa de nuestras ideas.
3. De las verdades matemáticas, que de no ser por la tesis del genio maligno se podrían aceptar como verdaderas ya que tendrían el mismo grado de certeza que el cogito.
4. De la existencia de Dios y de la veracidad divina.

b) Qué camino hemos de recorrer para intentar restablecer estas verdades.

Así probaremos cuáles son ciertas y cuáles no. Si seguimos el orden lo primero que habremos de superar es la tesis del genio maligno, pero para ello primero hemos de demostrar:

1º: que Dios existe.

2º: que Dios es veraz.

4. DEMOSTRACIÓN DE LA EXISTENCIA DE DIOS.

a) Tipos de ideas.

Partimos de una evidencia: *pensamos ideas*, pero ¿todas las ideas son del mismo tipo y poseen la misma realidad y veracidad? Observamos las ideas que hay en nuestro pensamiento para ver su *origen y su fiabilidad*.

Se establece la siguiente distinción aunque es hipotética hasta que no se reestablezca la existencia del mundo extramental:

- a) **Ideas adventicias:** Aquellas que *parecen provenir de nuestra experiencia externa*. Por ejemplo: árbol, hombre, caballo,...
- b) **Ideas facticias:** Aquellas que *construye la mente* a partir de otras ideas. Por ejemplo: sirena, Pegaso,...

Tanto unas como otras son de origen problemático pues el mundo extramental está puesto en duda y tampoco son fiables para poder realizar demostraciones (al menos de momento) Pero hay otro tipo de ideas:

- c) **Ideas innatas:** No son adventicias ni facticias, *las posee en sí mismo el pensamiento*. Por ejemplo: existencia, pensamiento,... ni son construidas por mí ni proceden de experiencia externa alguna (se derivan del cogito) Las conocemos de manera inmediata y evidente como el cogito.

☞ **Las ideas a partir de las que se ha de construir nuestro conocimiento son ideas innatas:** *esta es una afirmación fundamental del pensamiento racionalista.*

b) Demostración de la existencia de Dios.

En el “*Discurso del Método*” Descartes realiza hasta *tres demostraciones* de la existencia de Dios, de las cuáles la tercera es la más importante. En ellas parte siempre de la evidencia de que poseemos una *idea innata de un ser sumamente perfecto o infinito*, que es lo que denominamos Dios. Otro supuesto argumentativo es la afirmación, en relación a las demostraciones causales, de que *debe haber tanta realidad en la causa como en el efecto*.

1. **Argumento gnoseológico: a partir de la idea innata de un ser perfecto e infinito.**

Descartes argumenta así: tengo la idea innata de un ser perfecto e infinito. Mas no puedo yo ser la causa de tal idea, puesto que soy un ser imperfecto y finito, y *debe haber tanta realidad en la causa como en el efecto*. Por consiguiente, Dios mismo tiene que ser la causa de la idea del ser perfecto que yo tengo⁷.

2. **Argumento de la causalidad: a partir de la imperfección y dependencia de mi ser.**

No se trata, en verdad, de una nueva prueba, sino de una nueva forma de presentar la prueba anterior. Partimos del hecho de que *nosotros, que poseemos la idea de lo perfecto, existimos*. El razonamiento es el siguiente. No hay duda de que existo. Pero si no debo mi existencia a Dios, tengo que deberla:

⁷ Si se examina el argumento con atención, se advertirá que lo que yo tengo es la *idea* del ser perfecto, y no al ser perfecto mismo. Mas la idea de un ser perfecto e infinito no es perfecta e infinita; si lo fuera, no cabría en mi espíritu. No hay, por lo tanto, ningún inconveniente para que una idea, que es imperfecta y finita, deba su origen a un ser imperfecto y finito; aun cuando tal idea se refiera a un ser perfecto e infinito.

- a) **A mí mismo.** Si yo fuese la causa de mi propio ser no carecería de perfección alguna, pues me habría dado a mí mismo todas las perfecciones de que tengo idea, y me parecería a Dios. Así pues, no soy causa de mí mismo.
- b) **A haber existido siempre.** Que no he existido siempre queda descartado a partir de la exigencia que implicaría de una creación continua que fuera causa de mi ser y mi conservación en cada momento.
- c) **A causas menos perfectas que Dios.** Podría pensar que mi existencia se deba a mis padres o alguna otra causa menos perfecta que Dios. Pero esto no puede ser en modo alguno, *según Descartes, pues tiene que haber, por lo menos, tanta realidad en la causa como en su efecto*, y como soy una cosa que piensa y tiene la idea de Dios, la causa de mi ser tendrá que ser una cosa que piensa y que tiene en sí la idea de todas las perfecciones que atribuyo a Dios. Mis padres pueden haber sido tan sólo la causa de mi generación física, pero no de mi espíritu, que es, hasta este momento, lo que constituye la totalidad de mi yo. Cualquiera que sea la causa, ella tendrá que haber recibido su existencia de sí misma o de alguna otra cosa. Si lo es de sí es evidente que es Dios y si la recibe de otra causa el problema se vuelve a formular de la misma manera. De esta forma llegamos a una causa última que lo ha de ser de sí y por consiguiente ha de ser Dios⁸.

3. Argumento ontológico: la idea misma de perfección implica la existencia.

Está inspirada en el llamado *argumento ontológico* de *Anselmo de Canterbury* (1033-1109).

- a. *Usando el criterio de verdad si yo encuentro una idea en mi Entendimiento (innata), todo cuanto conciba como clara y distintamente en ella efectivamente le pertenecerá.*
- b. *Idea innata:* La idea de un ser sumamente perfecto (Dios) No puede ser una idea adventicia pues yo jamás he podido percibir nada absolutamente perfecto; ni facticia porque ¿cómo algo imperfecto, mi mente, podría producir la idea de la perfección misma?
- c. *Desarrollo:* No es concebible que a la idea de ser sumamente perfecto le falte una de las perfecciones (existir)⁹, por lo tanto, pertenece a la esencia

⁸ “Puesto que teniendo la virtud de ser y existir por sí misma, debe tener también, sin duda, el poder de poseer actualmente todas las perfecciones cuyas ideas están en ella; es decir, todas las que yo concibo en Dios” *Meditaciones Metafísicas III*

⁹ Para Descartes la existencia es una perfección, pero este supuesto fundamental en la demostración cartesiana será el blanco de las mayores y más convincentes críticas. Pierre Gassendi (1592-1655) le advierte de que “la existencia no es una perfección sino únicamente una forma o acto, sin el cual no puede haber perfección alguna”.

del ser sumamente perfecto la cualidad de la existencia¹⁰. Así se demuestra que Dios existe.

5. RECHAZO DE LA TESIS DEL GENIO MALIGNO.

Puesto que hemos demostrado que *Dios existe* y el *engañar es una imperfección*, puesto que Dios es sumamente perfecto, *Dios es veraz*.

Con la eliminación de la tesis del genio Maligno queda **reestablecida la verdad en el terreno de las matemáticas**.

Este restablecimiento tiene limitaciones: ***cuando la razón actúa rectamente, es decir, siguiendo el criterio de verdad y el método que más adelante se explicará, sus resultados son verdaderos***.

Esto lo resalta Descartes porque también hay que justificar y explicar por qué es posible **el error: cuando la razón no actúa rectamente**. Queda así explicada la naturaleza del error y de la verdad.

6. DEMOSTRACIÓN DE LA EXISTENCIA DEL MUNDO EXTRAMENTAL.

Se realiza también a partir de la existencia y veracidad divinas¹¹. Su argumentación es la siguiente: Hay en mí la facultad pasiva de recibir o sentir las ideas de las cosas sensibles. Esa facultad me resultaría inútil si no hubiera en mí, o en alguna otra cosa, una facultad activa capaz de producir esas ideas. Pero esa facultad activa no puede estar en mí, puesto que tales ideas se han presentado muchas veces sin que yo contribuyera a ello, y a veces en contra de mi deseo. Es necesario que tal facultad se halle, por consiguiente, en alguna sustancia diferente de mí. Y tal sustancia será un cuerpo o Dios mismo. Mas como *Dios me ha dado una poderosa inclinación a creer que las ideas que tengo parten de las cosas corporales* y *Dios no es capaz de engañarme*, es patente que no me envía tales ideas inmediatamente por sí mismo. Serán, pues, las cosas corporales las que provocan tales ideas. Por lo que hay que concluir que las cosas corporales existen.

O resumiendo: Dios existe y es sumamente perfecto por lo que es bueno y veraz, y *no puede permitir que me engañe al creer que el mundo existe*. Por lo tanto, el mundo existe (*res extensa*)

☞ Pero acaso las cosas no sean tal y como las percibimos por medio de los sentidos.

Dios aparece como la garantía de que *a mis ideas corresponde un mundo, una realidad extramental*, pero sólo eso.

¹⁰ Su existencia es inseparable de su esencia, como es inseparable de la esencia de un triángulo el que la magnitud de sus tres ángulos sea igual a dos rectos, o es inseparable de la idea de montaña la idea de valle. Es decir, se concibe clara y distintamente, con certeza equivalente a la matemática que una idea pertenece a la otra.

¹¹ Descartes demuestra primero la existencia de Dios y, basado en la veracidad de Él, la existencia de las cosas corporales, invirtiendo el orden tradicional que demostraba la existencia de Dios a partir del mundo sensible y del orden que en él advertimos.

Descartes distingue entre:

- a) Las ideas que se corresponden con las **cualidades primarias** (*cuantificables o matematizables*): *magnitud, figura, número, situación, duración y movimiento*.
- b) Las ideas que se corresponden con las **cualidades secundarias** (*cualitativas, no cuantificables*): *color, sonido, olor, gusto, etc.*

Las primeras son **objetivas**: Al ser *matematizables y conocidas por la razón* se nos muestran *clara y distintamente* y por lo tanto Dios garantiza que pertenecen a las cosas.

Las segundas son **subjetivas**: Al ser *conocidas a través de los sentidos* no poseemos de ellas certeza alguna y por lo tanto no podemos asegurar que les pertenezcan, sino que las pone el sujeto.

- ✓ **Abandona el realismo ingenuo aristotélico pero mantiene un realismo de las cualidades primarias.**

2.2.4 LA METAFÍSICA CARTESIANA.

2.2.4.1 La estructura de la realidad es tripartita: Dios, alma y mundo.

Nos preguntamos: ¿Qué es la realidad? Y ante esa pregunta *la respuesta cartesiana es la realidad es sustancia*.

- a) *Cada una de estas tres realidades constituye un ámbito de la sustancia.*

Sustancia es una realidad que existe de tal manera que no precisa de ninguna otra realidad para existir.

Esta definición, propiamente, *sólo es aplicable a Dios*: las sustancias finitas para haber sido creadas y conservadas necesitan de Dios.

Lo que busca es subrayar la *independencia* del cuerpo y el alma. Le interesa acentuar la independencia y separación de las dos sustancias finitas para salvar el pensamiento del determinismo mecanicista. Esto provoca el problema de explicar cómo se relacionan entre sí.

- b) *Cada sustancia se define por los atributos que expresan sus rasgos esenciales.*
- c) Además, las sustancias finitas tienen una serie de *propiedades no esenciales*: **Los modos** (no son esenciales porque yo puedo pensar la sustancia sin ellos pero no puedo pensar en ellos sin hacerlo situándolos en una sustancia)

2.2.4.2 La ontología cartesiana: Las tres sustancias.

Concretamos ahora más: ¿Qué elementos constituyen la realidad?, ¿Qué características tienen? Veamos el siguiente **cuadro resumen** de su **ontología**:

| METAFÍSICA | ONTOLOGÍA | | |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Objeto metafísico | DIOS | ALMA | MUNDO |
| Sustancia <i>"Una realidad que existe de tal manera que no precisa de ninguna otra realidad para existir"</i> | Sustancia infinita Hablando propiamente es la única sustancia. No es creada, es independiente y sumamente perfecta. | Res Cogitans Sólo es sustancia por analogía. Es creada, dependiente de Dios e independiente de la res extensa. Es finita e imperfecta. | Res Extensa Sólo es sustancia por analogía. Es creada, dependiente de Dios e independiente de la res cogitans. Es finita e imperfecta. |
| Atributos Rasgos esenciales | Infinitud, eternidad, inmutabilidad, independencia absoluta, omnisciencia y omnipotencia. | Pensamiento "Es una cosa que piensa" Libertad | Extensión "Es una cosa extensa" (en longitud, anchura y profundidad) Necesidad: mecanicismo |
| Modos Rasgos no esenciales Sólo se dan en las sustancias finitas. | No tiene | El Entendimiento La voluntad | Cualidades primarias¹² <i>(magnitud, figura, número, situación, duración y movimiento)</i> |

ANÁLISIS DE LOS MODOS DE LA RES COGITANS (YO O ALMA)

| MODOS | ACCIÓN / FACULTAD | GÉNEROS DEL PENSAMIENTO | |
|-------------------------|---------------------------|-------------------------|-------------|
| EL ENTENDIMIENTO | Concebir / La Razón | IDEAS | Innatas |
| | Imaginar / La Imaginación | | Facticias |
| | Sentir / Los Sentidos | | Adventicias |
| LA VOLUNTAD | Dudar, afirmar, negar | JUICIOS | |
| | Querer o no querer | VOLICIONES | |

¹² Recordemos que las **cualidades secundarias** (Colores, olores,...) Dios no garantiza que pertenezcan realmente a las cosas y, por lo tanto, **son subjetivas**.

2.2.5 EL MÉTODO.

2.2.5.1 Presupuestos gnoseológicos del racionalismo moderno.

a) Menosprecio de la experiencia.

Como en Platón, para acceder al *verdadero conocimiento* hay que alejarse de la información de los sentidos. La experiencia sensible sólo ofrece algo confuso. No es necesario recurrir a ella puesto que *el pensamiento por sí mismo es capaz de descubrir la estructura de la realidad*.

b) Innatismo.

El pensamiento posee en sí mismo y por sí mismo, es decir, al margen de toda experiencia sensible, *las ideas y principios primitivos a partir de los cuales puede construirse el edificio entero de nuestro conocimiento*. En el modo como desarrolla su sistema filosófico Descartes en el "Discurso del Método" o las "*Meditaciones Metafísicas*" encontramos el ejemplo.

Las ideas innatas no son reminiscentes como en Platón. Están puestas por Dios en nosotros y pertenecen a la estructura misma de la razón. Están potencialmente tal que todos podemos hallarlas si pensamos correctamente. Esto también lo diferencia de Platón donde el acceso a este tipo de ideas se realiza a partir de la dialéctica.

c) Las matemáticas como modelo de saber.

Una característica fundamental del *racionalismo* moderno es su *ideal de ciencia deductiva* siguiendo el modelo matemático o *more geométrico*. El modelo que siguen sus defensores es el de los "*Elementos*" de *Euclides*.

EL MODELO DE EUCLIDES

- a) *Definiciones*.
- b) *Axiomas*: que no se demuestran ya que se consideran evidentes.
- c) *Proposiciones*: Derivadas de las definiciones.
- d) *Teoremas*: Derivados de los axiomas.

Parten de la idea de que *es posible deducir el sistema de nuestro conocimiento acerca del Universo a partir de ciertas ideas y principios evidentes e innatos*.

2.2.5.2 El método cartesiano.

1. ¿POR QUÉ LA NECESIDAD DE UN MÉTODO?

"No basta con tener un buen entendimiento: lo principal es aplicarlo bien". Todos poseemos *la facultad* lo que nos distingue a unos de otros *el uso* que hacemos de ella. Muy pocos hacen un buen uso.

"El buen sentido es la cosa mejor repartida del mundo, pues cada cual piensa que posee tan buena provisión de él, que aun los más descontentadizos respecto a cualquier otra cosa, no suelen apetecer más del que ya tienen. En lo cual no es verosímil que todos se engañen, sino que más bien esto demuestra que la facultad de juzgar y distinguir lo verdadero de lo falso, que es propiamente lo que llamamos buen sentido o razón, es naturalmente igual para todos los hombres; y por tanto, que la diversidad de nuestras opiniones no proviene de que unos sean más razonables que otros, sino tan sólo de que dirigimos nuestros pensamientos por derroteros diferentes y no consideramos las mismas cosas. No basta, en efecto, tener el ingenio bueno; lo principal es aplicarlo bien... Y los que andan muy despacio pueden llegar mucho más lejos, si van siempre por el camino recto, que los que corren y se apartan de él."

Descartes: *Discurso del método*

2. ASEGURA EL BUEN USO DE LA RAZÓN Y LA SISTEMATICIDAD EN EL AVANCE.

"Lo que entiendo ahora por método son **reglas ciertas y fáciles**, por cuya **observación exacta** se estará seguro de **no tomar un error por una verdad**, sin gastar inútilmente las fuerzas del espíritu, sino **acrecentando su saber mediante un progreso continuo**, de llegar al conocimiento verdadero de todo cuanto sea capaz"

Descartes: *Reglas para la dirección del espíritu*

Nos asegura un *buen uso de la razón* y por consiguiente el poder *avanzar en el conocimiento con seguridad*.

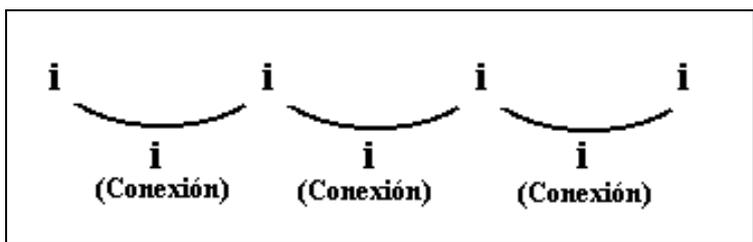
3. ¿CUÁNDO USAMOS RECTAMENTE LA RAZÓN? : MODOS DE CONOCIMIENTO.

Dos son los únicos modos de conocimiento cierto de la razón: la intuición y la deducción.

a) Intuición: por ella *captamos inmediatamente conceptos simples emanados de la Razón misma sin que quede posibilidad de duda o error*. El ejemplo paradigmático sería el *cogito* o la captación de cualquier idea innata.

La intuición *no puede confundirse con la percepción sensible, el juicio o la deducción*. Es una captación simple e inmediata del espíritu, tan fácil que no deja dudas, *nos da certeza absoluta*.

b) Deducción: es una *intuición sucesiva de conceptos simples y de las conexiones entre ellos*.



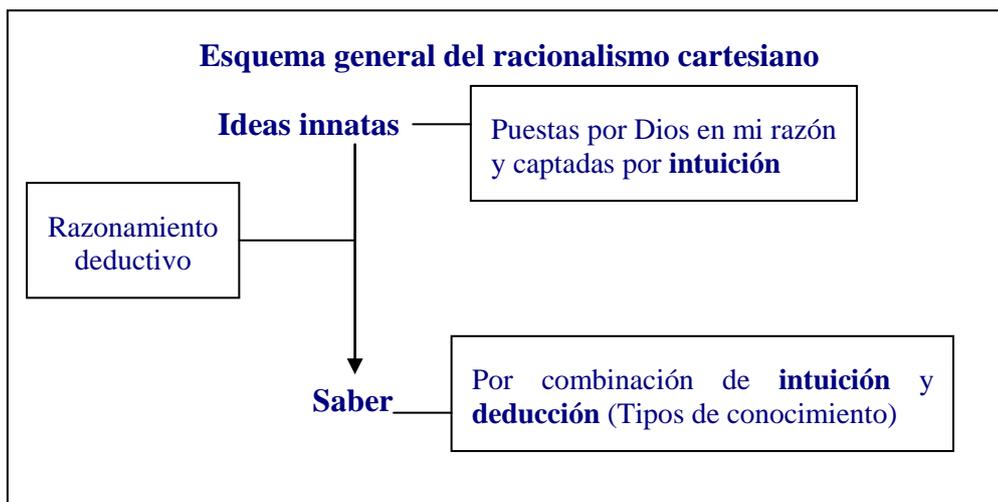
Ejemplo de deducción:

Idea de un ser sumamente perfecto (intuición) / existir es una perfección (intuición)

El ser sumamente perfecto existe (deducción: resultado de conectar entre sí ambas intuiciones)

La deducción implica una sucesión de intuiciones que va de evidencia en evidencia captadas anteriormente por intuición.

La deducción no necesita como la intuición de la *evidencia presente* sino que se la pide prestada a la memoria. *No es tan segura como aquella pero lo es siempre que parta de principios ciertos.*



Este doble dinamismo de la razón quedará expresado en las reglas II y III del método articulado a través de los conceptos de *análisis* y *síntesis*.

TIPOS DE CONOCIMIENTO

Intuición y deducción son las dos acciones del intelecto que, según el ideal matemático, garantizan un conocimiento cierto.

Pero para que en lo sucesivo no caigamos en el mismo error, se enumeran aquí todas las acciones de nuestro entendimiento, por las que podemos llegar al conocimiento de las cosas sin temor alguno de error: y tan sólo se admiten dos, a saber, la intuición y la deducción.

Entiendo por intuición no el testimonio fluctuante de los sentidos, o el juicio falaz de una imaginación que compone mal, sino la concepción de una mente pura y atenta tan fácil y distinta, que en absoluto quede duda alguna sobre aquello que entendemos; o, lo que es lo mismo, la concepción no dudosa de una mente pura y atenta, que nace de la sola luz de la razón y que por ser más simple, es más cierta que la misma deducción (...)

Así cada uno puede intuir con el espíritu que existe, que piensa, que el triángulo está definido sólo por tres líneas, la esfera por una sola superficie, y cosas semejantes que son más numerosas de lo que creen la mayoría, precisamente porque desdeñan parar mientes en cosas tan fáciles. (...)

A partir de este momento puede ser ya dudoso por qué además de la intuición hemos añadido aquí otro modo de conocer; el que tiene lugar por deducción: por la cual

entendemos, todo aquello que se sigue necesariamente de otras cosas conocidas con certeza. Pero hubo de hacerse así porque muchas cosas se conocen con certeza, aunque ellas mismas no sean evidentes, tan sólo con que sean deducidas a partir de principios verdaderos conocidos mediante un movimiento continuo e ininterrumpido del pensamiento que intuye con transparencia cada cosa en particular: no de otro modo sabemos que el último eslabón de una larga cadena está enlazado con el primero, aunque no contemplemos con uno sólo y el mismo golpe de vista todos los intermedios, de los que depende aquella concatenación, con tal de que los hayamos recorrido con los ojos sucesivamente y recordemos que están unidos desde el primero hasta el último cada uno a su inmediato. Así pues, distinguimos aquí la intuición de la mente de la deducción en que ésta es concebida como un movimiento o sucesión, pero no ocurre de igual modo con aquélla; y además, porque para ésta no es necesaria una evidencia actual, como para la intuición, sino que más bien recibe en cierto modo de la memoria su certeza. De lo cual resulta poder afirmarse que aquellas proposiciones que se siguen inmediatamente de los primeros principios, bajo diversa consideración, son conocidas tanto por intuición como por deducción; pero los primeros principios mismos sólo por intuición, mientras que las conclusiones remotas no lo son sino por deducción.

Descartes: Reglas para la dirección del espíritu, regla III

4. ¿CÓMO ASEGURAR EL AVANCE? : LAS REGLAS DEL MÉTODO.

Regla I: Criterio de evidencia racional.

Es una *regla introductoria* en la que se afirma:

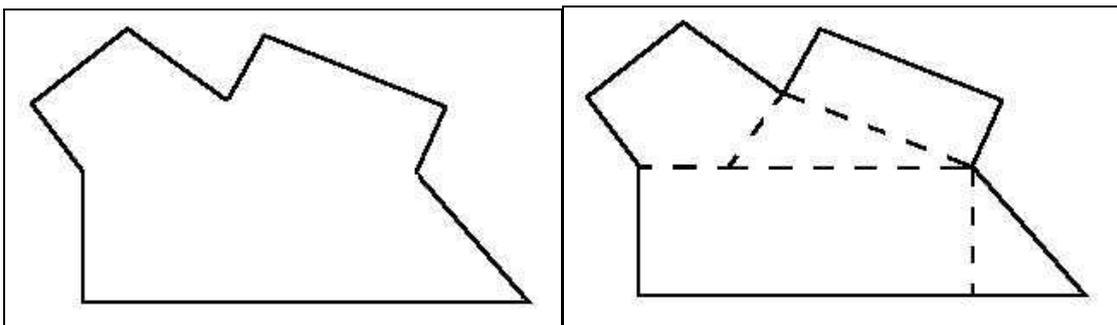
- a. La *evidencia racional* como *criterio de verdad*. Es decir, no aceptar como verdadero nada que no se presente a mi razón como claro y distinto.
- b. La *precaución* para *evitar caer en el error*. Es decir, evitar:
 - i. La *precipitación*: *Juzgar antes que el juicio se nos aparezca como evidente o ir más allá de lo que nos aparece como claro y distinto*. Es decir, tomar por verdad algo que no podemos saber con evidencia si lo es.
 - ii. La *prevención*: No aceptar como verdad aquello que nos aparece como evidente.

Regla II: Análisis.

Es el momento del análisis: *reducción por grados de las proposiciones complejas y confusas a las proposiciones más simples*.

La división tiene un límite: las *naturalezas simples* que son los elementos indivisibles del conocimiento, y que constituyen el último término más allá del cual no podemos ir.

☞ Estas naturalezas simples son captadas por intuición.



Regla III: Síntesis.

Es el momento de la síntesis: *divididas las dificultades y alcanzadas las naturalezas simples llevamos a cabo un ascenso deductivo*. Este ascenso permitirá llevar la *seguridad de las naturalezas simples a las cuestiones complejas*.

Regla IV: Enumeración.

Consiste en *examinar* con todo cuidado *la cadena deductiva* para estar seguro de que:

1. *No se ha omitido nada*
2. *Ni se ha cometido ningún error.*

Se comprueba la corrección en la unión de cada eslabón en un "*movimiento continuo y no interrumpido del pensamiento*" para poder evitar que la debilidad de la memoria nos haga pasar desapercibido algún error.

REGLAS DEL MÉTODO

Los cuatro preceptos fundamentales que configuran el nuevo método.

Y como la multitud de leyes sirve a menudo de disculpa a los vicios, siendo un Estado mucho mejor regido cuando hay pocas pero muy estrictamente observadas, así también, en lugar del gran número de preceptos que encierra la lógica, creí que me bastarían los cuatro siguientes, siempre que tomara la firme y constante resolución de no dejar de observarlos ni una sola vez.

Consistía el primero en no admitir jamás como verdadera cosa alguna sin conocer con evidencia que lo era; es decir, evitar cuidadosamente la precipitación y la prevención y no comprender, en mis juicios, nada más que lo que se presentase a mi espíritu tan clara y distintamente que no tuviese motivo alguno para ponerlo en duda.

El segundo, en dividir cada una de las dificultades que examinare en tantas partes como fuese posible y en cuantas requiriese su mejor solución.

El tercero, es conducir ordenadamente mis pensamientos, comenzando por los objetos más simples y más fáciles de conocer, para ir ascendiendo poco a poco, como por grados, hasta el conocimiento de los más compuestos; y suponiendo un orden aun entre aquellos que no se preceden naturalmente unos a otros.

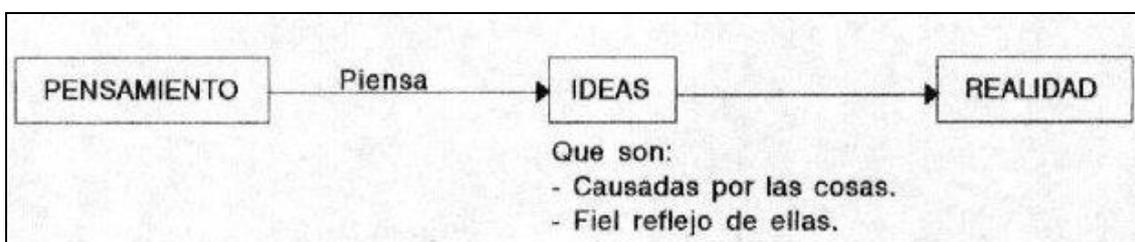
Y el último, en hacer en todo enumeraciones tan completas y revisiones tan generales que estuviera seguro de no omitir nada.

Esas largas cadenas de trabadas razones muy simples y fáciles, que los geómetras acostumbran a emplear para llegar a sus más difíciles demostraciones, me habían dado ocasión para imaginar que todas las cosas que entran en la esfera del conocimiento humano se encadenan de la misma manera; de suerte que, con sólo abstenerse de admitir como verdadera ninguna que no lo fuera y de guardar siempre el orden necesario para deducir las unas de las otras, no puede haber ninguna, por lejos que se halle situada o por oculta que esté, que no se llegue a alcanzar y descubrir.

Descartes: *Discurso del Método*, Segunda Parte

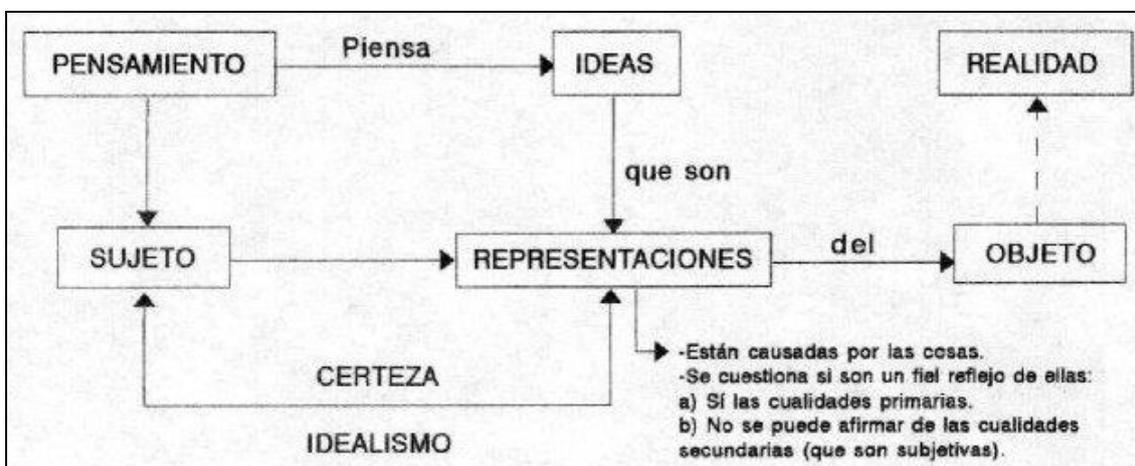
2.2.6 CONSECUENCIAS DE LA FILOSOFÍA CARTESIANA EN LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO: EL MUNDO COMO REPRESENTACIÓN.

2.2.6.1 Hasta Descartes: el realismo ingenuo.



En la filosofía anterior *el pensamiento recae directamente sobre las cosas*, no sobre las ideas. *Las ideas* son una especie de *lente transparente* a través de la cual se ven las cosas sin que ella sea percibida.

2.2.6.2 El idealismo cartesiano.



El pensamiento no recae directamente sobre las cosas, cuya existencia no nos consta en principio, *sino sobre las ideas*.

Las ideas no son una lente transparente, son una *representación* que contemplamos. Se adquiere conciencia del sujeto y su labor de mediación en el conocimiento. Se abren toda una serie de interrogantes que el mismo Descartes planteaba ya en su duda metódica: ¿en qué medida la representación se corresponde con la realidad?, ¿Está causada por una realidad extramental?

2.2.7 LÍMITES DEL CONOCIMIENTO EN DESCARTES.

Restablecido el saber sobre nuevas bases que Descartes supone firmes *persiste la desconfianza de la información que nos proporcionan los sentidos: ¿Son las cosas tal y como las percibimos?* La respuesta le lleva defender un **realismo gnoseológico moderado**: abandona el realismo ingenuo aristotélico pero *mantiene un realismo de las cualidades primarias*.

1. **Las cualidades primarias**: *magnitud, figura, número, situación, duración y movimiento*. Aquellas conocidas a través de la razón y que son matematizables sí pertenecen efectivamente a las cosas: son **objetivas**.
2. **Las cualidades secundarias**: colores, olores... Aquellas que percibo a través de los sentidos no garantiza que pertenezcan realmente a las cosas, son **subjetivas**: Afecciones o creaciones de la conciencia, ignoro si son o no reales.

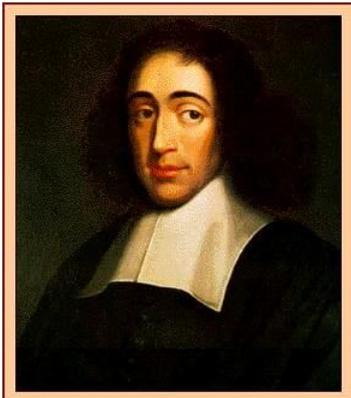
2.2.8 INTERPRETACIONES DE LA FILOSOFÍA CARTESIANA.

Los más **conservadores**, defensores de la *metafísica escolástica*, ven en él un *escéptico que ha abocado al conocimiento a un callejón sin salida* a través de su *duda metódica*.

Los más **progresistas**, algunos de los *empiristas*, le acusan de todo lo contrario de *intentar rehabilitar* un edificio, el de *la metafísica*, que estaba en ruinas. Sería como un intento de actualizar la vieja metafísica escolástica.

De hecho, Descartes **propone una nueva metafísica**, la metafísica racionalista, pero **las dudas planteadas en su duda metódica son ya insalvables e inevitables**, preguntas abiertas que pugnarán por encontrar solución.

2.3 Baruch Espinosa (1.632-1.677)



Nace en Ámsterdam en el seno de una familia judía que se había trasladado a Holanda desde Portugal para evitar las persecuciones religiosas.

Recibe una educación rabínica pero es crítico con su fe y a los 27 años es excomulgado y expulsado de la comunidad (la sinagoga) En 1656 se traslada a La Haya donde vive modestamente como pulidor de vidrios.

Siempre quiso guardar su independencia y rechazó la ayuda de las distintas universidades. Concedor de la filosofía renacentista y moderna participa activamente en su política (es demócrata liberal) Sus posturas en todos los ámbitos le valieron el estar siempre marginado.

Sus obras fundamentales son el *Tratado teológico-político*, la *Reforma del Entendimiento* (Trata sobre el método y quedó sin terminar) y la *Ética (Ética more geométrico demonstrata)*

Es más radical que Descartes llevando hasta sus últimas consecuencias la *noción de sustancia*, la *aplicación del more geométrico* y la *identificación entre el orden real y el del pensamiento*.

2.3.1 LA ESTRUCTURA DE LA REALIDAD: MONISMO PANTEÍSTA.

Concibe la realidad, como todos los racionalistas, como sustancia. Extrae todas las consecuencias de la noción de Descartes aunando en su definición:

1. La realidad o existencia de la sustancia ("lo que existe por sí mismo")
2. El conocimiento de la sustancia ("lo que es conocido por sí mismo")

"**Definición III.**- Por **sustancia** entiendo aquello que es en sí y se concibe por sí, esto es, aquello cuyo concepto, para formarse, no precisa del concepto de otra cosa."

Baruch Espinosa, *Ética*

Desde esta perspectiva *la afirmación de una sustancia creada es contradictoria* ya que *necesita de otro para existir y para pensarse*. Por lo tanto, *existe una única sustancia (monismo)*, infinita, que *se identifica con la totalidad de lo real* y es denominada por Espinosa *Deus sive Natura (Dios o Naturaleza) (panteísmo)*

No hay más realidad que Dios, y éste no actúa sobre las cosas (*trascendencia*) sino que actúa en las cosas (*inmanencia*)

La realidad es un *sistema único* en el que *las partes remiten al todo y encuentran en él su justificación y fundamento*.

2.3.2 ATRIBUTOS Y MODOS.

La sustancia infinita posee infinitos atributos de los cuales nos son conocidos dos: el pensamiento y la extensión.

"Definición VI.- Por Dios entiendo un ser absolutamente infinito, esto es, una sustancia que consta de infinitos atributos, cada uno de los cuales expresa una esencia eterna e infinita"

"Definición IV.- Por atributo entiendo aquello que el entendimiento percibe de una sustancia como constitutivo de la esencia de la misma."

Baruch Espinosa, Ética

Dios es pues pensamiento y extensión a la vez, ambos atributos no son más que dos perspectivas de una misma realidad.

A su vez estos atributos se realizan en infinitos modos, que son las diferentes realidades individuales, almas y cuerpos particulares.

Definición V. Por modo entiendo las afecciones de una sustancia, o sea, aquello que es en otra cosa, por medio de la cual es también concebido."

Baruch Espinosa, Ética

Hay modos finitos e infinitos. Por ejemplo, el movimiento es el modo infinito de la extensión, y la voluntad y el entendimiento son modos infinitos del pensamiento. En cada uno de estos modos infinitos se sitúan una serie ilimitada de modos finitos que son los cuerpos y almas particulares.

2.3.3 LA ÚNICA REALIDAD ES LA SUSTANCIA NO EL INDIVIDUO.

Las cosas individuales son sólo concreciones limitadas de la totalidad (Dios) de la cual derivan. Considerarlas como existencias independientes es una ilusión, y es en función de la totalidad como es necesario entenderlas.

2.3.4 EL ORDEN DE LO REAL: EL MORE GEOMÉTRICO.

Proposición VII. "El orden y conexión de las ideas es el mismo orden y la conexión entre las cosas"

Baruch Espinosa, Ética

La correspondencia entre los dos órdenes viene a constituir la clave y el fundamento de todo el sistema filosófico de Espinosa.

La totalidad de lo real (Dios, Naturaleza) constituye un sistema en el cual las distintas partes -los seres particulares- están relacionadas unas con otras y, en último término, con el todo.

La realidad presenta la estructura de un sistema geométrico donde *la conexión que existe entre las ideas no es cronológica sino lógica*: la sucesión que va del principio a la consecuencia.

En su *Ética* esas conexiones aparecen con las mismas características que en las matemáticas: *necesidad, continuidad* (se derivan unas de otras sin saltos ni lagunas) e *intemporalidad*. Esta obra toma la forma de tratado geométrico, en ella a partir de ciertas definiciones (Sustancia, Dios, etc.) y de ciertos axiomas se deduce en forma de teoremas y proposiciones la estructura de la totalidad de lo real.

De igual modo que en las ideas en la realidad la conexión posee esas características. De ahí que Espinosa afirme que en la *Ética* contemple la realidad "*Sub specie aeternitatis*" (desde una perspectiva intemporal, de eternidad)

3 EL EMPIRISMO MODERNO.

El *empirismo* es un movimiento filosófico, y en particular gnoseológico, según el cual *el conocimiento se halla fundado en la experiencia*. En concreto aquí exponemos las teorías del *empirismo moderno o inglés*, que se desarrolla desde el siglo XVII a mediados del siglo XVIII. Es la *respuesta histórica al racionalismo* realizando una *crítica a los conceptos de su metafísica y a su teoría del conocimiento*. Esta crítica se hará extensiva también a los *conceptos metafísicos de la escolástica*.

3.1 Coordinadas de pensamiento del empirismo moderno.

La crítica empirista a los conceptos de la metafísica escolástica y del racionalismo tiene su *origen* en una serie de *factores que rodean el pensamiento general de los siglos XVII y XVIII*:

a) Búsqueda de una visión basada estrictamente en la razón.

Se produce el *nacimiento del Espíritu Ilustrado* que intenta quitar a la filosofía su *deseo de trascendencia, su pasión metafísica*, su continua aspiración a lo absoluto. Se busca una *fundamentación distinta, estrictamente racional* que no sea fundamentalmente religiosa, que sirva de *base para la nueva concepción del mundo*.

b) Marcar los límites de la razón. Su uso del escepticismo y su actitud ante él.

Para poder construir esa visión basada estrictamente en la razón es preciso marcar sus límites. *Ni es absolutamente segura*, como afirman los *dogmáticos* (La Escolástica o Descartes a partir del *cogito*) ni tampoco algo *absolutamente insegura* como afirman los escépticos radicales como los *fideístas*. Éstos, defensores fanáticos de la religión intentan desacreditar la razón y mostrarla como algo inútil utilizando el escepticismo y con la idea de imponer su fe de manera intolerante.

Para los empiristas *ni se trata de una razón que nos da certezas absolutas* (proceder dogmático) *ni de una razón que no nos proporciona certeza alguna* y es por ello inservible (proceder fideísta) Su postura es más humilde pero más realista, *la razón nos puede proporcionar creencias razonables* (Hume), verdades que tienen una cierta certidumbre, por lo tanto son útiles, aunque no son inmutables, pues pueden cambiar en el tiempo mejorándose.

Así pues, hay que *realizar una crítica al proceder dogmático y deductivo de la metafísica anterior*. Es necesario un *escepticismo prudencial* y propedéutico que nos asegure la *verdad de nuestros conocimientos* y supere el *escepticismo negativo* de quien sólo quiere *desautorizar la razón para echarnos en brazos del fideísmo o la intolerancia*.

c) Extensión del paradigma newtoniano a la mente humana.

Después del escepticismo fideísta de los siglos XVI, XVII y principios del siglo XVIII, los filósofos ven claro que *hay que conocer el INSTRUMENTO con el que han de construir sus sistemas*, conocer su *funcionamiento* y sus *leyes* para no caer en contradicciones, ambigüedades o paradojas, armas arrojadas de aquellos escépticos. Conocer *cuándo se*

utiliza bien y cuando mal nos permitirá -en consonancia con el punto anterior - poder marcar sus límites.

Toman la mente por objeto, estudiarla, conocerla en sus operaciones y en sus límites. Esto es posible porque la consideran sujeta a ley: los empiristas rescatan la mente para el reino de la naturaleza extendiendo a ella el paradigma newtoniano. Esto era imposible en el racionalismo donde la mente era sustancial y libre, y por tanto no sometible a leyes e inaccesible al conocimiento científico.

3.2 Presupuestos gnoseológicos de la filosofía empirista.

El empirismo realiza sus críticas siempre desde una teoría del conocimiento distinta a la que critican. Podemos decir a título general que valoran la experiencia, son moderados respecto a los constructos racionales¹³ y realizan una reflexión atenta sobre el lenguaje.

Sus presupuestos fundamentales son:

a) La conciencia como hoja en blanco: rechazo de las ideas innatas.

La conciencia es una tabla rasa que se rellena a través de la experiencia. Critican así las ideas y los principios innatos del racionalismo que el entendimiento encuentra en sí mismo sin recurrir a la experiencia.

b) Proponen como criterio de verdad el principio de la copia.

Partiendo de la experiencia y sobre las ideas generadas el canon de realidad vendrá corroborado por el principio de la copia: de aquella idea que no sea copia de una experiencia sensible no podemos afirmar que sea real.

c) Conocemos las ideas, no las cosas: Fenomenismo.

El horizonte del conocimiento son las ideas, no tiene sentido hablar de algo que está más allá de ellas. Antes lo real se mostraba en parte en el fenómeno y en las ideas, ahora el fenómeno (lo que aparece) conforma el límite de lo evidente: lo único a lo que tenemos acceso es al mundo fenoménico y lo que hay detrás es incognoscible del todo.

d) Preguntas planteadas entorno a la concepción del mundo como representación.

La concepción del mundo como representación, ya iniciada por Descartes, planteaba muchas cuestiones difíciles de contestar que alimentaban el escepticismo:

1. **¿Cuál es el origen de las ideas?** : Se plantea la presunción del objeto.
2. **¿Cómo llegan las ideas a la mente?** : Descripción del fenómeno fisiológico: cómo se producen.

¹³ Analizan los conceptos y categorías filosóficas antes de darles validez para poder establecer qué realidad se les puede otorgar.

3. **¿Qué relación existe entre la representación y la realidad?** : Si existe el objeto: ¿Las cualidades que se reflejan en la idea le pertenecen?, ¿Todas?, ¿Cuáles?
4. **¿Cómo a partir de las ideas simples se produce el conocimiento?** : Intenta explicar la génesis de la actividad mental, las reglas del funcionamiento del intelecto.

El empirismo acabará considerando al final sólo la última pregunta: **tenemos ideas en la mente, lo demás es incognoscible.**

De todos modos, en este como en otros puntos, no todos los empiristas son tan radicales. La crítica se va haciendo cada vez más radical según sea **Locke, Berkeley o Hume.**

3.3 John Locke (1.632-1.704)

John Locke nace en Bristol (Inglaterra). Su principal obra es el "**Ensayo sobre el entendimiento humano**" (1.690)

Es el primero de los empiristas, está muy cercano a Descartes en muchos aspectos y hace todavía muchas concesiones a problemas de la metafísica tradicional.



3.3.1 LOS LÍMITES DEL CONOCIMIENTO: ¿QUÉ PODEMOS CONOCER?

3.3.1.1 ¿Cuál es el origen de las ideas?

Todo saber se deriva de la **sensación** y ésta **no pertenece a la cosa. Existe un mundo real que las produce pero que nos es inaccesible. La relación de las ideas con las cosas no es de semejanza sino de causalidad.**

3.3.1.2 La génesis de las ideas: negación de las ideas innatas.

El entendimiento no tiene principios innatos: todas nuestras ideas provienen de la experiencia. De esta tesis general se deducen dos importantes afirmaciones:

- a) En primer lugar, el **problema básico** es la **génesis de nuestras ideas**, es decir, **cómo se originan a partir de la experiencia**, ya que **todas nuestras ideas** -hasta las más complejas y abstractas- **proceden de ella**¹⁴.
- b) En segundo lugar, **nuestro conocimiento** es limitado, **no puede ir más allá de la experiencia.**

3.3.2 TIPOS DE IDEAS Y GÉNESIS DEL CONOCIMIENTO: ¿CÓMO PODEMOS CONOCER?

Locke distingue entre ideas simples e ideas complejas.

- a) **Las ideas simples** son recibidas por el **entendimiento pasivamente** y son los **átomos del conocimiento.**

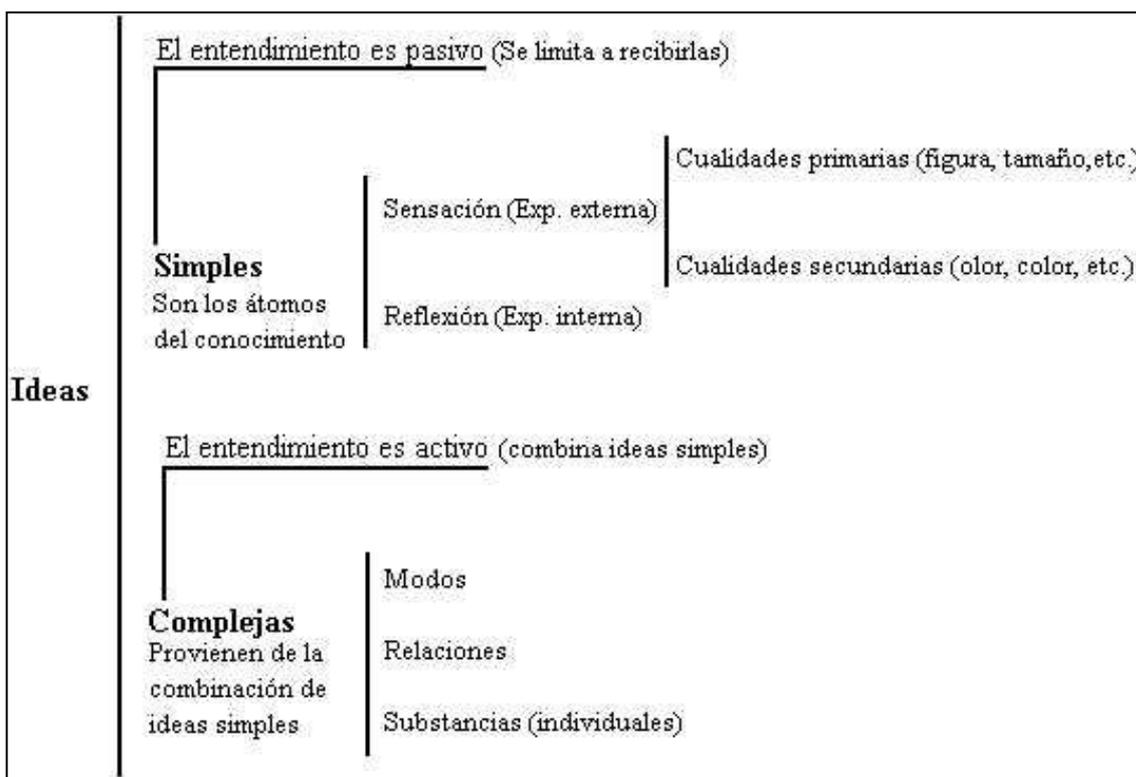
Pueden ser de **sensación** (experiencia externa) o de **reflexión** (experiencia interna: el conocimiento que la mente tiene de sus propios actos y operaciones) -aquí tendríamos la idea de "pensamiento", pues la experiencia interna nos hace percibir que pensamos y en qué consiste pensar-.

¹⁴ Para estudiar el modo en que nuestros conocimientos se originan a partir de la experiencia hemos de tomar nuestras ideas más complejas y descomponerlas hasta encontrar las ideas más simples de que proceden. Después tomar nuestras ideas más simples y estudiar cómo se combinan y asocian formando ideas complejas. Se trata, pues, de estudiar los mecanismos psicológicos de asociación y combinación de ideas. Este enfoque se denomina **psicologismo** (doctrina según la cual el valor de los conocimientos depende de su génesis, estudiada desde el punto de vista de los procesos psíquicos de la mente humana).

Dentro de las ideas de sensación (experiencia externa) Locke distingue entre las **ideas de las cualidades primarias** (figura, tamaño, etc.) y las **ideas de las cualidades secundarias** (colores, olores, etc.). Como Descartes o Galileo afirma que sólo las cualidades primarias existen realmente en los cuerpos.

b) **Las ideas complejas** surgen como **combinación de las ideas simples** en una **labor activa del entendimiento**.

Pueden ser **modos, relaciones o sustancias**.



☞ **Análisis de la idea de sustancia**¹⁵ (individual): la sustancia es una idea compleja, es decir una **combinación de ideas simples**, a las cuales **les damos un nombre** porque **aparecen unidas con una cierta regularidad como si fueran una única cosa**.

Locke habla de un **"no sé qué" incognoscible que suponemos** que está por debajo de **las cualidades** -que es lo único de lo que tenemos sensación- y **les sirve de soporte**.

Si en **Aristóteles** o **Descartes** las cualidades **residen en la sustancia** del objeto, en **Locke residen sin la sustancia**. No hay sustancia con cualidades sino **conglomerados bajo leyes: cualidades regidas por una coherencia necesaria**.

3.3.3 LA METAFÍSICA DE LOCKE.

Si al analizar la sustancia individual Locke tiene una cierta rémora realista, más aun en relación con los tres objetos de la metafísica tradicional: Dios, mundo y yo.

¹⁵ Hacemos aquí referencia a la idea de **sustancia primera** aristotélica, la idea de sustancia como **sustrato** sobre el que residen las cualidades o accidentes.

Locke **nunca dudó que hubiera una realidad distinta a la de nuestras ideas** y en ella fijó las tres zonas o ámbitos tradicionales **llegando a ellos mediante un razonamiento causal**:

- a) De **Dios** tenemos **certeza demostrativa** como **causa de nuestra existencia**.
- b) Del **mundo** tenemos **certeza sensitiva** como **causa de nuestras sensaciones**.
- c) Del **Yo** tenemos **certeza intuitiva** como **causa de nuestro pensamiento** - como Descartes-.

3.4 George Berkeley (1.685-1.753)

George Berkeley es irlandés. Estudió y enseñó en el *Trinity College* de Dublín. Su principal obra es el "**Tratado sobre los principios del conocimiento humano**" (1.710). Es nombrado obispo anglicano de una diócesis del sur de Irlanda.



Con su filosofía quiere *oponerse al escepticismo y al ateísmo*, pero no desde la fe, la revelación, el dogma, la autoridad de la Iglesia o el fideísmo sino *desde la razón*.

3.4.1 EL MATERIALISMO ES LA CAUSA DEL ESCEPTICISMO Y, POR TANTO, TAMBIÉN DEL ATEÍSMO.

La causa fundamental del ateísmo, según Berkeley, es el escepticismo que domina algunos ambientes en el pensamiento de su época.

La causa fundamental de este escepticismo es, a su juicio, toda la problemática que se ha desarrollado entorno a las posibilidades de conocer la realidad tal cual es a partir de la nueva concepción de la realidad como representación.

En concreto si nos formulamos las preguntas: *¿Qué es la realidad?, ¿Puedo conocer la realidad? Encontramos un obstáculo difícil de superar y es explicar ¿Cómo puede proceder la idea de la materia? Además, si las ideas están causadas por la materia ¿En qué puede haber semejanza entre ambas siendo ambas de naturaleza tan distinta, una material y otra mental?*

De hecho *la causa del escepticismo consiste en creer que existe el mundo material* -que es la causa de nuestras ideas-.

☞ Este tipo de dudas y reflexiones sólo se plantean en la filosofía. En la vida cotidiana nadie se formula tales cuestiones domina lo que se denomina la *fe del carbonero*, es un pensamiento más ingenuo pero más sencillo que sirve para vivir (si ves caer una maceta desde un piso no te planteas si es o no material, te apartas), pero desde la filosofía no nos podemos conformar y nos vemos obligados a intentar resolver esas interrogantes.

3.4.2 ¿QUÉ RAZONES NOS INCLINAN A CREER EN LA EXISTENCIA DEL MUNDO MATERIAL?

Parece que cuando creemos en la existencia del mundo material razonamos correctamente pues encontramos motivos para creer en él:

- a) *Nuestra representación de él no depende de nosotros.*
- b) *Observamos una regularidad en nuestras representaciones.*
- c) *De igual modo observamos una regularidad en las leyes que rigen la naturaleza.*

Si el buen uso de la razón nos lleva a paradojas habremos de cambiar nuestros principios, habremos de realizar un giro copernicano en relación a nuestra forma de entender la realidad.

3.4.3 DIOS DEBE HACER LAS VECES DEL MUNDO MATERIAL PORQUE ES MUCHO MENOS PROBLEMÁTICO.

El objetivo que se plantea Berkeley será por pasos el siguiente:

- a) Eliminar el mundo material poniendo a Dios en su lugar cumpliendo las mismas funciones y dejando las cosas tal como están.
- b) Justificar como esto es posible.
- c) Justificar que es mejor esto que no lo tradicional: Dios que el mundo material.

Demostrar que *es menos problemático* es sencillo porque *al eliminar el mundo material eliminamos las preguntas que alimentaban el escepticismo*.

3.4.4 LA NATURALEZA PASA A SER EL PENSAMIENTO DE DIOS.

¿De dónde vienen las ideas si no existe en mundo material?: de Dios, Dios es la causa de nuestras ideas y la naturaleza es el despliegue del pensamiento divino. Nuestras percepciones son la contemplación de ese despliegue. Dios aparece como el soporte de los fenómenos, de las ideas "reales".

Así podemos superar las objeciones de los escépticos pues ahora las ideas de nuestra mente están causadas por algo afín -las ideas reales de la mente divina que constituyen en su despliegue la naturaleza- y semejante. Queda así descartada toda elucubración metafísica sobre el conocimiento.

3.4.5 LA ONTOLOGÍA: SER ES SER PERCIBIDO. SER ES SER POSIBLE DE PERCIBIR.

a) Ser es ser percibido.

El ser de las cosas consiste en la posibilidad de ser percibidas. Pero *¿Si cae un árbol en medio del Amazonas, donde nadie lo oye, hace ruido?*

Cuando yo dejo de percibir algo, ese algo no deja de existir, Dios asegura la existencia y la estabilidad del mundo.

b) Ser es ser posible de percibir: tener la capacidad para poder percibir.

Así, además de existir las percepciones existen también los espíritus o mentes.

En resumen, en su ontología nos encontramos **dos tipos de realidades**:

1. **Ideas** (ser = ser percibido)
2. **Mentes o espíritus** (ser = percibir)

☞ **Crítica a Berkeley:** su teoría viola los principios del empirismo puesto que tanto Dios como las mentes existen sin ser percibidos -no respetan el principio de la copia-, *son considerados por él como una exigencia de la razón.*

3.4.6 TEORÍA DEL CONOCIMIENTO.

Berkeley desarrolla una teoría asociativa para explicar la formación de las ideas complejas muy similar a la de Locke. Igualmente critica y analiza las ideas abstractas y la mente en términos similares a los suyos o que anticipan en cierta medida a Hume.

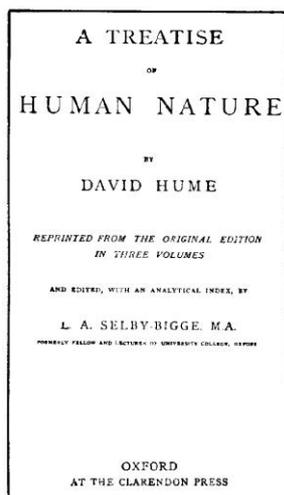
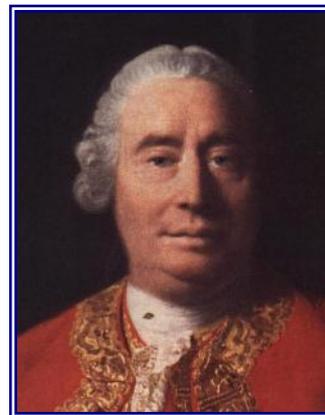
3.5 David Hume (1.711-1.776)

3.5.1 DATOS BIO-BIBLIOGRÁFICOS.

1.711 Nace en **Edimburgo** (Escocia) Estudió jurisprudencia pero ejerció poco tiempo a causa de sus aficiones literarias y filosóficas.

1.734 Va a **Francia**, donde está tres años, y entra en contacto con la escuela de **La Fleche** donde escribe **su obra más importante**: "**Tratado de la Naturaleza humana**" que publica en **1.739** sin el nombre del autor en un gesto de arrogancia. Sin embargo esta obra no tiene eco ni éxito.

1.741 Publica "**Ensayos morales y políticos**" que tiene una gran acogida. Ello le hace reelaborar el "Tratado..." haciendo una **exposición más sencilla** en dos libros:



Portada del «Tratado sobre la naturaleza humana», de Hume.

"**Investigación sobre el conocimiento humano**"
(1.744)

"**Investigación sobre los principios de la moral**"
(1.752)

1.756 Publica la "**Historia natural de la religión. Diálogos sobre la religión natural**".

1.761 Sus obras son incluidas en el **índice de libros prohibidos de la Iglesia Católica**.

1.763 **Viaja a París** y se relaciona con el mundo cultural y los enciclopedistas. Establece una **gran amistad con J. J. Rousseau** a quien lleva consigo en 1.766 aunque acabarán querrellados.

1.769 Se retira definitivamente a Edimburgo donde en **1.776 muere** de una enfermedad intestinal.

3.5.2 LA INTENCIONALIDAD DE SU FILOSOFÍA.

Su filosofía buscaba **establecer un espíritu de tolerancia que acabara con el fanatismo y la superstición religiosa** que había degenerado en guerras, persecuciones, condenas y matanzas en su época.

La forma de hacerlo fue luchando tanto **contra el dogmatismo de la Escolástica**, basado en **la fe y la autoridad** (que ya estaba bastante desacreditado por la Reforma y la nueva filosofía), como contra el dogmatismo del **Racionalismo** que le sustituyó, basado en una **razón rígida e inmutable**.

"Ahora cabría quizá volver el problema contra los intelectualistas, y preguntarles a que se debe su empeño por adquirir certeza absoluta en nuestros conocimientos, y si ese

ideal de certeza no ha servido en muchas ocasiones de pretexto para las más burdas posiciones ideológicas: si no han utilizado la razón como medio de opresión y dominio"

HUME, David: *Tratado de la Naturaleza humana*

Para **acabar con todo dogmatismo** realizará un **estudio de la naturaleza humana** intentando **mostrar sus límites** (que nos recordarán la imposibilidad de todo dogmatismo)

"¿Por qué no volver entonces al sentido literal de la filosofía, de tensión al saber?, ¿Por qué no vivir, no en la duda, pero sí en la creencia y la probabilidad?"

HUME, David: *Tratado de la Naturaleza humana*

Es este el **sentido del escepticismo humeano**: La razón no puede darnos certezas absolutas pero es "*una razón suficiente... para aventurar todas mis conclusiones con desconfianza y modestia*".

"Derribemos también esa pretendida razón [rígida e inmutable (la del racionalismo)]; quedémonos con la creencia, pues ella es suficientemente fuerte para garantizar la vida y la convivencia entre los hombres, pero demasiado débil para permitir que en ella se apoye el fanatismo".

HUME, David: *Tratado de la Naturaleza humana*

3.5.3 TEORÍA DEL CONOCIMIENTO.

3.5.3.1 Elementos del conocimiento: impresiones e ideas.

El conocimiento se reduce a percepciones. Todos los contenidos de la mente son percepciones.

Hay **dos tipos de percepciones: impresiones e ideas**. Se diferencian las unas de las otras en dos aspectos:

1. La **intensidad**: en la "**fuerza o viveza**" con que se nos presentan.
 - a) Las **impresiones** son las **percepciones más intensas**: las sensaciones, las emociones y las pasiones.
 - b) Las **ideas** son **imágenes debilitadas de las impresiones**. (Por ejemplo: veo un objeto, cierro los ojos y entonces lo imagino: son la impresión y la idea respectivamente).

☞ En **Locke** se habla **siempre de ideas** sean de sensación como de reflexión, **Hume** reserva la palabra *idea* para designar solamente ciertos contenidos del conocimiento. Las **impresiones** son el **conocimiento por medio de los sentidos**, las **ideas** son **representaciones o copias de aquéllas en el pensamiento**.

Toda percepción es doble: es **sentida** como **impresión** y es **pensada** como **idea**.

2. El **orden** en el que se presentan.

- a) La **impresión** es originaria, **previa a la idea**, es **causa de la idea**.
- b) La **idea procede de la impresión, la sigue y se le parece** difiriendo de ella tan sólo en intensidad. **Todas las ideas simples proceden mediata o inmediatamente de las impresiones**¹⁶.

ORIGEN DE LAS IDEAS

Las percepciones de la mente sólo pueden ser de dos clases: impresiones o ideas.

Todo el mundo admitirá sin reparos que hay una diferencia considerable entre las percepciones de la mente cuando un hombre siente el dolor que produce el calor excesivo o el placer que proporciona un calor moderado, y cuando posteriormente evoca en la mente esta sensación o la anticipa en su imaginación. Estas facultades podrán imitar o copiar las impresiones de los sentidos, pero nunca podrán alcanzar la fuerza o vivacidad de la experiencia (*sentiment*) inicial. Lo más que decimos de estas facultades, aun cuando operan con el mayor vigor, es que representan el objeto de una forma tan vivaz, que casi podríamos decir que lo sentimos o vemos. Pero, a no ser que la mente esté trastornada por enfermedad o locura, jamás pueden llegar a un grado de vivacidad tal como para hacer estas percepciones absolutamente indiscernibles de las sensaciones. Todos los colores de la poesía, por muy espléndidos que sean, no pueden pintar objetos naturales de forma que la descripción se confunda con un paisaje real. Incluso el pensamiento más intenso es inferior a la sensación más débil. (...)

He aquí, pues, que podemos dividir todas las percepciones de la mente en dos clases o especies, que se distinguen por sus distintos grados de fuerza o vivacidad. Las menos fuertes e intensas comúnmente son llamadas *pensamientos* o *ideas*; la otra especie carece de un nombre en nuestro idioma, como en la mayoría de los demás, según creo, porque solamente con fines filosóficos era necesario encuadrarlos bajo un término o denominación general. Concedámonos, pues, a nosotros mismos un poco de libertad, y llámémoslas *impresiones*, empleando este término en una acepción un poco distinta de la usual. Con el término *impresión*, pues, quiero denotar nuestras percepciones más intensas: cuando oímos, o vemos, o sentimos, o amamos, u odiamos, o deseamos, o queremos. Y las impresiones se distinguen de las ideas que son percepciones menos intensas de las que tenemos conciencia, cuando reflexionamos sobre las sensaciones o movimientos arriba mencionados. (...)

En resumen, todos los materiales del pensar se derivan de nuestra percepción interna o externa. La mezcla y composición de ésta 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, David: *Investigación sobre el conocimiento humano*, sección 2, 11-13

3.5.3.2 Constitución del conocimiento.

1. Imaginación y memoria.

Son las **facultades** que **permiten**: a) **Transformar las impresiones en ideas**, b) **Hacerlas reaparecer de nuevo en la mente** (representarlas)

¹⁶ Esta afirmación implica la **negación de las ideas innatas**.

a) La **memoria conserva la estructura y el orden** de las impresiones originales.

b) La **imaginación puede alterar el orden**. Está **regida por unos principios universales** que le **permiten la formación de ideas complejas**.

2. Ideas simples y complejas.

Toda idea procede de una impresión y por lo tanto **las ideas simples**, como en Locke, **son los átomos del conocimiento**. **A partir de ellas y a través de la imaginación se forman las ideas complejas**.

3. Principios asociativos.

Aunque **la imaginación puede juntar y separar las ideas como quiere** estas operaciones **no se realizan totalmente al azar**. Hay un **principio universal** que hace posible una cierta **regularidad asociativa** de las ideas.

Hay cualidades o **leyes asociativas**¹⁷ por las cuales **una idea tiende a llevar de forma natural a otra idea**.

Las **cualidades asociativas** son tres:

1. **Semejanza**: por ejemplo una persona me recuerda a otra que se parece.
2. **Contigüidad (espacio o tiempo)**: por ejemplo las ideas que "se me vienen" cuando alguien me habla de la "cocina" o de los "años 90".
3. **Causa - efecto**: por ejemplo huelo "humo" pienso en "tabaco".

El ámbito se extiende con la transitividad pero la relación con el aumento de la mediación se debilita.

LEYES DE ASOCIACIÓN DE IDEAS

Las ideas simples no se unen por casualidad; existen principios de asociación entre ellas.

Como todas las ideas simples pueden ser separadas por la imaginación y unidas de nuevo en la forma que a ésta le plazca, nada sería más inexplicable que las operaciones de esta facultad si no estuviera guiada por algunos principios universales que la hacen, en cierto modo, conforme consigo misma en todo tiempo y lugar. Si las ideas estuvieran completamente desligadas e inconexas, sólo el azar podría unirlas; sería imposible que las mismas ideas simples se unieran regularmente en ideas complejas - como suelen hacerlo- si no existiese algún lazo de unión entre ellas, sin alguna cualidad asociativa por la que una idea lleva naturalmente a otra. Este principio unificador de las ideas no debe ser considerado como una conexión inseparable, pues esto ha sido ya excluido de la imaginación; tampoco podemos concluir que sin ésta no podría unir la mente dos ideas, porque nada hay más libre que esa facultad; tenemos que mirarlo más bien como

¹⁷ Hume tiene como filósofo de referencia a Isaac Newton de quien toma su método. Así como **Newton explica todos los fenómenos físicos por la ley de la gravitación universal**, de manera parecida **Hume quiere explicar todos los fenómenos psíquicos por la asociación de ideas**.

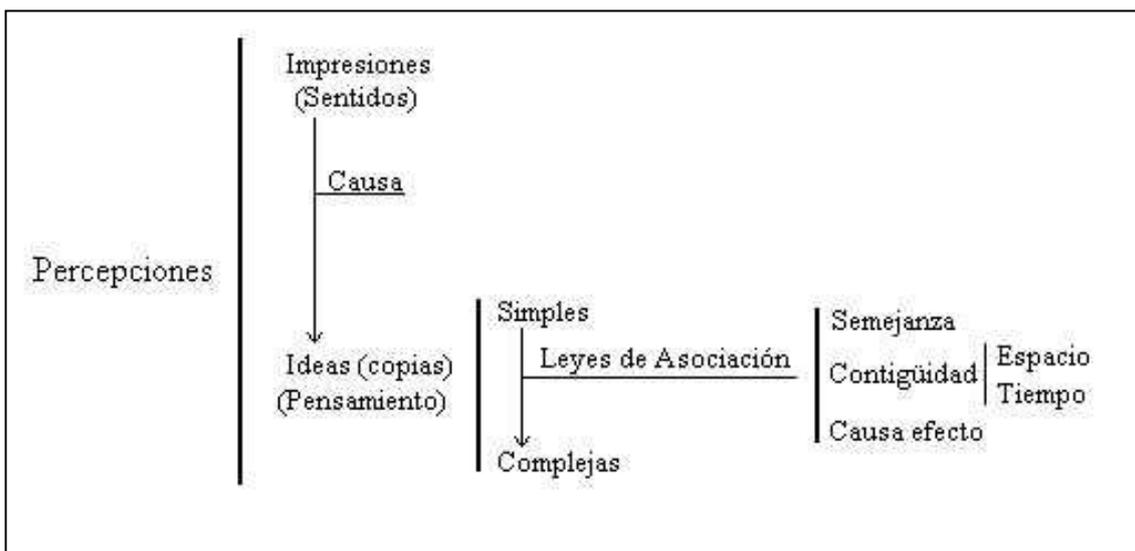
una fuerza suave, que normalmente prevalece y es causa, entre otras cosas, de que convengan tanto los lenguajes entre sí; la naturaleza ha indicado de algún modo a todo el mundo las ideas simples que son más aptas para unirse en una idea compleja. Las cualidades de las que surge tal asociación y por las que es llevada la mente de este modo de una idea a otra, son tres: semejanza, contigüidad en tiempo o lugar, y causa y efecto.

No creo que sea muy necesario probar que estas cualidades producen una asociación entre ideas, y que mediante la aparición de una idea introduce de modo natural la otra. Es claro que en el curso de nuestro pensamiento y en la sucesión continua de nuestras ideas pasa nuestra imaginación fácilmente de una idea a otra semejante, y que esta cualidad es por sí sola un vínculo suficiente de asociación para la fantasía. Es igualmente evidente que como los sentidos, al cambiar de objeto, están obligados a hacerlo de un modo regular, tomando a los objetos tal como se hallan contiguos unos con otros, la imaginación debe adquirir, gracias a una larga costumbre, el mismo método de pensamiento, recorriendo las distintas partes del espacio y el tiempo al concebir sus objetos. En cuanto a la conexión realizada mediante la relación de causa y efecto, posteriormente tendremos ocasión de examinarla a fondo, de modo que por ahora no insistiré en el tema. Baste por el momento con señalar que no hay relación que produzca una conexión más fuerte en la fantasía y que haga que una idea recuerde más rápidamente a otra, que la relación de causa y efecto entre sus objetos.

A fin de comprender el ámbito que abarcan estas relaciones, cabe observar que dos objetos se encuentran unidos en la imaginación no solamente cuando uno es inmediatamente semejante o contiguo al otro, o su causa, sino también cuando entre ambos se interpone un tercer objeto que guarda con ellos alguna de estas relaciones. Esto puede llevarse hasta muy lejos, aunque puede observarse que cada interposición debilita considerablemente la relación.

HUME, David: *Tratado sobre la Naturaleza humana*, pp. 98-100

Resumen de la génesis del conocimiento en Hume



3.5.3.3 Modos de conocimiento.

Según Hume existen **dos únicos tipos de conocimiento**. Son saberes con características distintas pues *cada uno de ellos nos ofrece un camino distinto para establecer sus verdades y un grado de certeza diferente*.

1. Relación de ideas.

Se basan en el **razonamiento**. Por ejemplo:

"El todo es mayor que las partes"

Características:

- a) *Su verdad se conoce con independencia de la experiencia* (basta con analizar el sujeto para comprender si le corresponde o no el predicado) y mediante el uso exclusivo de la razón. *Se basan en el principio de no contradicción*: pensar lo contrario es imposible. Por lo tanto:
- b) *Son necesarias*¹⁸, aunque:
- c) *No amplían nuestro conocimiento* (no nos proporcionan información de lo que ocurre en el mundo), *sólo lo aclaran*, puesto que sus afirmaciones hablan de mundos ideales y abstractos (números y figuras geométricas) Son **ejemplo la lógica o las matemáticas** (Ciencias que Descartes consideraba modelo de un saber riguroso e indudable)

2. Cuestiones de hecho.

Se basan en la **experiencia**. Por ejemplo:

"Yo peso 68 Kg."

Características:

- a) *No se puede saber su verdad o falsedad sin recurrir a la experiencia* (no se puede deducir del puro análisis del sujeto si el predicado le corresponde o no)
- b) *Son contingentes*, es decir, pueden ser verdaderas o falsas según las circunstancias. Pueden estar negadas sin que haya contradicción. **Nunca de una verdad basada en la experiencia podemos tener un conocimiento necesario** puesto que pensar lo contrario no es imposible (esta afirmación es una muestra del **escepticismo** de Hume), sin embargo:
- c) *Amplían nuestro conocimiento, describen qué sucede en el mundo, cómo funciona*. Es un **ejemplo las ciencias empíricas** (Biología, física, química, etc.)

¹⁸ O **demostrativamente ciertas** según la terminología de Hume.

3. Conclusiones.

Las **relaciones de ideas** ofrecen un *saber universal y necesario pero no amplían nuestro conocimiento*.

Las **cuestiones de hecho** *amplían nuestro conocimiento pero su saber es contingente se reduce a una creencia basada en el hábito o en la costumbre*.

TIPOS DE CONOCIMIENTO

Los objetos de la razón sólo pueden ser de dos clases: relaciones de ideas o cuestiones de hecho.

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. Que el cuadrado de la hipotenusa es igual al cuadrado de los dos lados es una proposición que expresa la relación entre estas partes del triángulo. Que tres veces cinco es igual a la mitad de treinta expresa una relación entre estos números. Las proposiciones de esta clase pueden descubrirse por la mera operación del pensamiento, independientemente de lo que pueda existir en cualquier parte del universo. Aunque jamás hubiera habido un círculo o un triángulo en la naturaleza, las verdades demostradas por Euclides conservarían siempre su certeza y evidencia.

No son averiguadas de la misma manera las cuestiones de hecho, los segundos objetos de la razón humana; ni nuestra evidencia de su verdad, por muy grande que sea, es de la misma naturaleza que la precedente. Lo contrario de cualquier cuestión de hecho es, en cualquier caso, posible, porque jamás puede implicar una contradicción, y es concebido por la mente con la misma facilidad y distinción que si fuera totalmente ajustado a la realidad. Que el sol no saldrá mañana no es una proposición menos inteligible ni implica mayor contradicción que la afirmación saldrá mañana. En vano, pues, intentaríamos demostrar su falsedad. Si fuera demostrativamente falsa, implicaría una contradicción y jamás podría ser concebida distintamente por la mente. (...)

HUME, David: *Investigación sobre el conocimiento humano*, sección 4, parte I, 20-22

3.5.4 CRÍTICAS A LA METAFÍSICA ESCOLÁSTICA Y LA RACIONALISTA (I). EN CUANTO A SU MODO DE CONOCER Y SU CRITERIO DE VERDAD.

3.5.4.1 Crítica de la duda metódica cartesiana y su criterio de verdad.

Descartes superó el *escepticismo tradicional* planteando un *criterio de evidencia racional* - aquello que mi razón concibe como claro y distinto-, pero cuando la razón se vuelve *sospechosa* pierde su consistencia. Entonces la evidencia racional de nada vale pues hemos puesto a la razón misma en duda.

Si Descartes fuera consecuente nunca hubiera podido pasar de su primera aseveración, pues todas las demostraciones posteriores están hechas con el instrumento que se había demostrado que no era fiable: la razón.

La demostración de la existencia de Dios, pieza clave para restablecer la fiabilidad de la razón, es decir la eliminación del genio maligno, está realizada con la misma razón que hemos puesto en cuestión y que todavía no ha sido rescatada de la duda.

LA DUDA ESCÉPTICA

Hay una clase de escepticismo previo a todo estudio y filosofía, muy recomendado por Descartes y otros como una excelente salvaguardia contra el error y el juicio precipitado. Aconseja una duda universal, no sólo de nuestras opiniones y principios anteriores, sino también de nuestras mismas facultades de cuya veracidad, dicen ellos, nos hemos de asegurar por una cadena de razonamientos deducida a partir de algún principio original, que no puede ser falaz o engañoso. Pero ni hay tal principio original que tiene prerrogativa sobre todos los demás, que son evidentes por sí mismos y convincentes, o si lo hubiera, ¿podríamos dar un paso más allá de él si no fuese por el uso de esas mismas facultades en las que se supone que ya no tenemos confianza?. La duda cartesiana, por tanto, si pudiera ser observada por criatura alguna (como claramente no lo es), sería absolutamente incurable y ningún razonamiento nos podría llevar jamás a un estado de seguridad y convicción sobre tema ninguno.

Sin embargo, hay que reconocer que esta clase de escepticismo, cuando se da de una forma más moderada, puede comprenderse en un sentido muy razonable y es un preparativo necesario para el estudio de la filosofía, al conservarse la debida imparcialidad en nuestros juicios y rescatar nuestra mente de los prejuicios que podemos haber absorbido por educación u opinión temeraria. Los únicos métodos por los que podemos esperar llegar alguna vez a la verdad y alcanzar la estabilidad y certeza debidas en nuestros razonamientos, son empezar por algunos principios por si mismos claros y evidentes, avanzar con paso cauto y seguro, revisar frecuentemente nuestras conclusiones y examinar rigurosamente todas las consecuencias.

HUME, David: *Investigación sobre el conocimiento humano*, sección 12, parte I, 116

3.5.4.2 Principio de la copia o de certeza humeano.

La distinción entre impresiones e ideas le permite a Hume formular este principio. *El límite de nuestro conocimiento son las impresiones.*

Para saber si una idea es verdadera, es real, debemos buscar la impresión de la que procede, si podemos encontrarla será real (verdadera) y en caso contrario será una ficción (falsa).

Principio de la copia: *"Toda idea compleja debe ser resuelta mediante descomposición en una serie de ideas simples cada una de las cuales debe aparecer como copia de una impresión".*

"En cambio, todas las impresiones, es decir, toda sensación -bien externa, bien interna- es fuerte y vivaz: los límites entre ellas se determinan con mayor precisión, y tampoco es fácil caer en el error o equivocación respecto a ellas. Por tanto, si albergamos la sospecha de que un término filosófico se emplea sin significado o idea alguna (ocurre con demasiada frecuencia), no tenemos más que preguntarnos *de qué impresión se deriva la supuesta idea*, y si es imposible asignarle una, esto serviría para confirmar nuestra sospecha. Al traer nuestras ideas a una luz tan clara, podemos esperar fundadamente alejar toda discusión que pueda surgir acerca de su naturaleza y realidad"

HUME, David: *Investigación sobre el entendimiento humano*, pág. 37

3.5.4.3 Análisis de la inferencia causal.

a) ¿Qué entendemos por causalidad?

Hasta Hume el **principio de causalidad** se entiende como una *relación*¹⁹ que se concibe como una *conexión necesaria* entre la *causa* y el *efecto*.

Se enunciaría así: "*Podemos conocer con certeza que siempre que se presente la causa el efecto aparecerá o le sucederá*".

Todos nuestros razonamientos acerca de cuestiones de hecho parecen fundarse en la relación de causa y efecto. Tan sólo por medio de esta relación podemos ir más allá de la evidencia de nuestra memoria y sentidos. Si se le preguntara a alguien por qué cree en una cuestión de hecho cualquiera que no está presente - por ejemplo, que su amigo está en el campo o en Francia -, daría una razón, y ésta sería algún otro hecho, como una carta recibida de él, o el conocimiento de sus propósitos y promesas previos. Un hombre que encontrase un reloj o cualquier otra máquina en una isla desierta sacaría la conclusión de que en alguna ocasión hubo un hombre en aquella isla. Todos nuestros razonamientos acerca de los hechos son de la misma naturaleza. Y en ellos se supone constantemente que hay una conexión entre el hecho presente y el que se infiere de él. Si no hubiera nada que los uniera, la inferencia sería totalmente precaria. Oír una voz articulada y una conversación racional en la oscuridad, nos asegura la presencia de alguien. ¿Por qué? Porque éstas son efectos del origen y humanos, y estrechamente conectados con ella. Si analizamos todos los demás razonamientos de esta índole, encontraremos que están fundados en la relación causa - efecto, y que esta relación es próxima o remota, directa o colateral. El calor y la luz son efectos colaterales del fuego y uno de los efectos puede acertadamente inferirse del otro.

HUME, David: *Investigación sobre el conocimiento humano*, sección 4, parte I, 22

b) Importancia de la inferencia causal.

Por un lado, *la idea de causa es la base de todas nuestras las inferencias sobre el futuro*. Si colocamos un recipiente al fuego suponemos que el agua se calentará porque el fuego produce ese efecto calorífico. El fuego es la causa del calor.

Por otro lado, la mayor parte de *las demostraciones de los objetos de la metafísica*, tanto escolástica como racionalista, *se habían realizado a partir de inferencias causales*²⁰.

c) Crítica de la idea de conexión necesaria desde el principio de la copia.

Si *aplicamos* rigurosamente el *principio de la copia* observamos que tenemos la impresión de la causa (de la llama bajo el recipiente de agua fría -siguiendo el ejemplo de arriba-) y la impresión del efecto (del agua caliente) pero *no poseemos ninguna impresión que se corresponda con esa conexión necesaria* entre los dos acontecimientos.

¹⁹ Hacemos el análisis de lo que es una idea compleja, por ser considerada una relación al igual que ocurría en Locke.

²⁰ En la filosofía racionalista como en la escolástica se suponía que la relación causa y efecto era necesaria en la explicación de la realidad. Incluso se entendía que la mejor manera de conocer un objeto era conociendo su causa, ya que el efecto, se suponía, estaba ya de algún modo en la causa.

Basándonos en nuestra experiencia *lo único que tenemos* es la observación de *una sucesión constante* en el pasado: siempre que se dio el primer fenómeno (causa) sucedió también el segundo (efecto). Pero **pasar de una sucesión constante a una conexión necesaria es una suposición improbable** pues nada nos garantiza que esa misma asociación de fenómenos volverá a repetirse necesariamente.

Podemos así extraer **dos conclusiones fundamentales**:

- a. La **causalidad** se reduce a **una forma de asociación de ideas** basadas en el **hábito y en la costumbre**. Es el hábito, la costumbre de ver sucederse dos fenómenos lo que nos lleva a creer que uno es la causa del otro.
- b. **El conocimiento de hechos futuros no es propiamente conocimiento, sino suposición y creencia**. Esto no supone que no estemos absolutamente ciertos de los mismos, pero esta certeza persiste ahora matizada: no proviene de la razón -del conocimiento- sino del hábito y la costumbre de haber observado que siempre que ocurre lo primero sucede lo segundo.

d) Crítica de la idea de conexión necesaria desde la distinción entre los dos tipos de conocimiento.

Cabe una segunda forma de establecer **el valor de la inferencia causal** realizada desde la distinción entre los dos tipos de conocimiento. **¿Es la inferencia causal una relación de ideas o una cuestión de hechos?** Puesto que no es lógicamente imposible pensar que se dé la causa y no el efecto no es demostrativamente verdadera (no es una relación de ideas) Al ser una cuestión de hechos su valor **se fundamenta en la experiencia** y se reduce a una mera **creencia** basada en el **hábito** y la **costumbre**.

CUADRO RESUMEN COMPARATIVO

| Hasta Hume: | En Hume: | Análisis de la relación: |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------|
| Conexión necesaria (entre cosas) | Sucesión constante (entre fenómenos) | A—————>B Causa Efecto ↓ ¿Vínculo? ↓ Idea ↓ ¿Impresión? |
| A→B | A,B | |
| Posee <i>valor ontológico</i> : es algo <i>objetivo</i> , real que vincula dos cosas. | No posee valor ontológico: es algo <i>subjetivo</i> : <i>una forma de asociación de ideas</i> . | |
| Valor gnoseológico <i>fuerte</i> : nos proporciona <i>certeza</i> : tiene <i>valor demostrativo</i> | Valor gnoseológico <i>débil</i> : es una simple <i>creencia</i> : basada en el <i>hábito y la costumbre</i> . (y limitada siempre a impresiones) | |

e) Límites "razonables" de la inferencia causal.

Nuestra certeza acerca de hechos no observados se basa en la *creencia* y ésta *nos sirve para vivir*. Pero, ¿Hasta donde es razonable extender esta certeza basada en la inferencia causal?: No hay que llevarla demasiado lejos. Sabemos que se basa en la experiencia y nuestro conocimiento tiene sus límites precisamente en ella. Por lo tanto **la inferencia**

causal sólo es aceptable entre impresiones y ello en virtud de nuestra experiencia pasada, del hábito que hace de esta creencia una creencia razonable.

☞ *Podemos pasar de una impresión a otra, pero no de una impresión a algo de lo que nunca ha habido impresión o experiencia.*

Partiendo de esta consideración llevará a cabo la crítica a las tres sustancias del racionalismo: res extensa (realidad exterior), res cogitans (el yo y la identidad personal) y Dios.

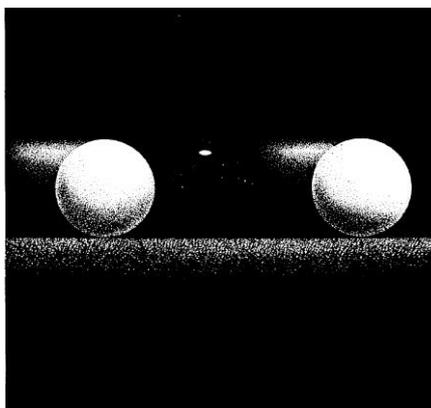
CRÍTICA A LA IDEA DE CAUSA

[Planteamiento de la cuestión]

Es evidente que todos los razonamientos concernientes a cuestiones de hecho están fundados en la relación de causa y efecto, y que no podemos nunca inferir la existencia de un objeto a partir de otro, a menos que estén conectados entre sí, o bien mediata o inmediatamente. Con el fin, por lo tanto, de entender estos razonamientos, hemos de estar perfectamente familiarizados con la idea de causa; y con este fin, hemos de buscar en torno a nosotros para hallar algo que sea la causa de otra cosa.

[Ejemplo de conexión causal]

He aquí una bola de billar quieta sobre la mesa, y otra bola que se mueve hacia ella con rapidez, las dos chocan; y la bola que anteriormente estaba en reposo adquiere ahora un movimiento. Esta es una tan perfecta instancia de la relación de causa y efecto como cualquier otra que conozcamos, sea por sensación o por reflexión.



[Análisis de esta relación]

Examinémosla por tanto. Es evidente que las dos bolas entraron en contacto antes de que fuese comunicado el movimiento, y que no hubo intervalo alguno entre el choque y el movimiento. La **contigüidad** en tiempo y lugar es, por lo tanto, una circunstancia requerida para la operación de todas las causas. Es evidente similarmente, que el movimiento que fue la causa es anterior al movimiento que fue el efecto. La **prioridad** en tiempo es, por lo tanto, otra circunstancia requerida en toda causa. Pero esto no es todo. Probemos con otras bolas del mismo género en una situación similar, y siempre hallaremos que el impulso de la una produce movimiento en la otra. Hay aquí, por lo tanto, una tercera circunstancia, a saber, la de una **conjunción constante** entre la causa y el efecto. Todo objeto similar a la causa, produce siempre algún objeto similar al efecto. Más allá de estas tres circunstancias de contigüidad, prioridad, y conjunción constante, nada puedo descubrir en esta causa. La primera bola está en movimiento; toca a la segunda; inmediatamente la segunda se pone en movimiento; y cuando pruebo el experimento con las mismas o semejantes bolas, en las mismas o semejantes circunstancias, encuentro que al movimiento y contacto de una de las bolas sigue siempre el movimiento de la otra. Por más giros que le dé a este asunto, y por más que lo examine, no puedo hallar nada más en él.

[Fundamento de la inferencia causal: la experiencia]

Este es el caso en que tanto la causa como el efecto están presentes a los sentidos. Veamos ahora en qué se funda nuestra inferencia cuando concluimos a partir de la una que el otro ha existido o existirá. Supóngase que veo una bola moviéndose en línea recta hacia otra; inmediatamente concluyo que chocarán, y que la segunda se pondrá en movimiento. Esta es la inferencia de la causa al efecto; y de esta naturaleza son todos nuestros razonamientos en la conducta de la vida; en ella se basa toda nuestra creencia en la historia; y de ella se deriva toda la filosofía, con la sola excepción de la geometría y la aritmética. Si podemos explicar esta inferencia a partir del choque de dos bolas, podremos dar cuenta de esta operación de la mente en todas las instancias.

[No hay ninguna demostración de la relación causal]

Si un hombre, tal como **Adán**, hubiese sido creado con el pleno vigor del entendimiento, pero sin experiencia, nunca podría **inferir** el movimiento de la segunda bola a partir del movimiento y el impulso de la primera. No es cosa alguna que la razón vea en la causa, lo que nos hace inferir el efecto. Una tal inferencia, si fuera posible, equivaldría a una demostración, al estar fundada meramente en la comparación de ideas. Pero ninguna inferencia de la causa al efecto equivale a una demostración. De lo cual hay esta prueba evidente. La mente puede siempre **concebir** que un efecto se sigue de una causa, y también que un evento se sigue de otro; todo lo que concebimos es posible, al menos en un sentido metafísico: pero dondequiera que tiene lugar una demostración, lo contrario es imposible e implica una contradicción. No hay ninguna demostración, por lo tanto, para una conjunción de causa y efecto. Y éste es un principio que es generalmente admitido por los filósofos.

Hubiera sido necesario, por lo tanto, que Adán (de no estar inspirado) hubiese tenido experiencia del efecto, que se siguió del impulso de estas dos bolas. Tuvo que haber visto, en varias instancias, que cuando una de las bolas chocaba contra la otra, la segunda siempre adquiría movimiento. Si hubiera visto un número suficiente de instancias de este género, cuando quiera que viese una bola moviéndose hacia la otra, habría concluido siempre sin vacilación, que la segunda adquiriría movimiento. Su entendimiento se anticiparía a su visión, y formaría una conclusión adecuada con su pasada experiencia.

[Los razonamientos que se fundan en la experiencia suponen que el curso de la naturaleza es siempre el mismo]

Se sigue, pues, que todos los razonamientos relativos a la causa y el efecto están fundados en la experiencia, y que todos los razonamientos que parten de la experiencia están fundados en la suposición de que el curso de la naturaleza continuará siendo uniformemente el mismo. Concluimos que causas similares, en circunstancias similares, producirán siempre efectos similares. Puede valer la pena detenerse ahora a considerar qué es lo que nos determina a formar una conclusión de tan inmensa consecuencia.

[Pero la experiencia pasada no es prueba para el futuro (ni siquiera en términos de probabilidad)]

Es evidente que Adán con toda su ciencia, nunca hubiera sido capaz de demostrar que el curso de la naturaleza ha de continuar siendo uniformemente el mismo, y que el futuro ha de ser conformable al pasado. De lo que es posible nunca puede demostrarse que sea falso; y es posible que el curso de la naturaleza pueda cambiar, puesto que podemos concebir un tal cambio. Más aún, iré más lejos y afirmaré que Adán tampoco podría probar mediante argumento probable alguno, que el futuro haya de ser conformable al pasado. Todos los argumentos probables están montados sobre la suposición de que existe esta conformidad entre el futuro y el pasado, y, por lo tanto, nunca lo pueden

probar. Esta conformidad es una cuestión de hecho, y si ha de ser probada, nunca admitirá prueba alguna que no parta de la experiencia. Pero nuestra experiencia en el pasado no puede ser prueba de nada para el futuro, sino bajo la suposición de que hay una semejanza entre ellos. Es este, por lo tanto, un punto que no puede admitir prueba en absoluto, y que damos por sentado sin prueba alguna.

[Suponemos que el futuro será como el pasado por costumbre]

Estamos determinados sólo por la costumbre a suponer que el futuro es conformable al pasado. Cuando veo una bola de billar moviéndose hacia otra, mi mente es inmediatamente llevada por el hábito al usual efecto, y anticipa mi visión al concebir a la segunda bola en movimiento. No hay nada en estos objetos, abstractamente considerados, e independiente de la experiencia, que me lleve a formar una tal conclusión: e incluso después de haber tenido experiencia de muchos efectos repetidos de este género, no hay argumento alguno que me determine a suponer que el efecto será conformable a la pasada experiencia. Las fuerzas por las que operan los cuerpos son enteramente desconocidas. Nosotros percibimos sólo sus cualidades sensibles; y ¿qué razón tenemos para pensar que las mismas fuerzas hayan de estar siempre conectadas con las mismas cualidades sensibles?

No es, por lo tanto, la razón la que es la guía de la vida, sino la costumbre. Ella sola determina a la mente, en toda instancia, a suponer que el futuro es conformable al pasado. Por fácil que este paso pueda parecer, la razón nunca sería capaz, ni en toda la eternidad, de llevarlo a cabo.

[La creencia como elemento de la inferencia causal]

Este es un descubrimiento muy curioso, pero que nos conduce a otros que son más curiosos aún. **Cuando veo una bola de billar moviéndose hacia otra, mi mente es inmediatamente llevada por el hábito al usual efecto, y anticipo mi visión al concebir la segunda bola en movimiento.** Pero ¿es esto todo?, ¿No hago nada sino concebir el movimiento de la segunda bola? No a buen seguro. También creo que se moverá. ¿Qué es entonces esta **creencia**? Y ¿en qué difiere de la simple concepción de cualquier cosa? He aquí una nueva cuestión impensada por los filósofos.

Cuando una demostración me convence de una proposición no sólo me hace concebir la proposición, sino que también me sensibiliza el hecho de que es imposible concebir una cosa contraria. Lo que es por demostración falso, implica una contradicción; y lo que implica una contradicción no puede ser concebido. Pero en lo que respecta a una cuestión de hecho, por rigurosa que pueda ser la prueba extraída de la experiencia, puedo siempre concebir lo contrario, aunque no siempre pueda creerlo. La creencia, por lo tanto, establece alguna diferencia entre la concepción a la cual asentimos y aquella a la cual no asentimos.

Para dar cuenta de esto hay solamente dos hipótesis. Pudiera decirse que la creencia añade alguna idea nueva a las que podemos concebir sin prestarles nuestro asentimiento. Pero esta hipótesis es falsa. **Primero**, porque ninguna idea tal puede ser producida. Cuando concebimos simplemente un objeto, lo concebimos en todas sus partes. Lo concebimos como si pudiera existir, aunque no creamos que exista. Nuestra creencia en él no descubriría nuevas cualidades. Podemos dibujar el objeto entero en nuestra imaginación sin creer en él. Podemos ponerlo, de cualquier manera, ante nuestros ojos, con toda circunstancia de tiempo y lugar. Este es el verdadero objeto concebido tal como podría existir; y cuando creemos en él, nada más podemos hacer.

En **segundo** lugar, la mente tiene la facultad de poner juntas todas las ideas que no envuelven una contradicción; y por lo tanto, si la creencia consistiese en alguna idea que añadiésemos a la simple concepción, estaría en el poder del hombre, mediante la adición de esta idea a la concepción, el creer cualquier cosa que él pudiera concebir.

Puesto que, por lo tanto, la creencia implica una concepción, y sin embargo es algo más; y puesto que no añade ninguna nueva idea a la concepción; se sigue que es una diferente manera de concebir un objeto; algo que es distinguible por el sentimiento, y que no depende de nuestra voluntad, como dependen todas nuestras ideas. Mi mente discurre por hábito desde el objeto visible de una bola que se mueve hacia otra, al usual efecto del movimiento en la segunda bola. No sólo concibe ese movimiento, sino que siente en la concepción de él algo diferente de un mero ensueño de la imaginación. La presencia de este objeto visible, y la conjunción constante de ese efecto particular, hacen que esta idea sea diferente, para el **sentimiento**, de aquellas ideas vagas que llegan a la mente sin introducción alguna. Esta conclusión parece un tanto sorprendente; pero hemos sido llevados a ella por una cadena de proposiciones, que no admiten ninguna duda. Para facilitar la memoria del lector, las resumiré brevemente.

[Resumen de la argumentación]

Ninguna cuestión de hecho puede ser probada si no es a partir de su causa o de su efecto. De nada puede saberse que es la causa de otra cosa si no es por la experiencia. No podemos aducir razón alguna para extender al futuro nuestra experiencia del pasado; pero estamos enteramente determinados por la costumbre cuando concebimos que un efecto se sigue de su causa usual. Mas también creemos que se sigue un efecto, del mismo modo que lo concebimos. Esta creencia no añade ninguna idea nueva a la concepción. Solamente varía la manera de concebir, imponiendo una diferencia al sentimiento. La creencia, por lo tanto, surge en todas las cuestiones de hecho sólo de la costumbre, y es una idea concebida de una manera peculiar.

HUME, David: *Investigación sobre el conocimiento humano*

3.5.5 CRÍTICAS A LA METAFÍSICA ESCOLÁSTICA Y LA RACIONALISTA (II). ESCEPTICISMO METAFÍSICO: INCOGNOSCIBILIDAD DE LOS OBJETOS DE LA METAFÍSICA.

3.5.5.1 Crítica a los objetos de la metafísica escolástica: la sustancia aristotélica.

Utiliza aquí para su crítica el principio de la copia. *Si existe es incognoscible pues no tenemos impresión alguna de ella.*

a) La idea de sustancia²¹ como sustrato.

Se centra en la *sustancia primera de Aristóteles* (aquella referida a los entes individuales, por ejemplo "Este libro") ¿Cómo podemos representárnosla sin atributos, sin accidentes? Es un *artilugio de la imaginación para explicarnos la permanencia con la que las cosas se nos presentan.*

²¹ Recordemos que, como en Locke, la idea de sustancia es una idea compleja.

Crítica la idea de sustancia como coherencia necesaria de Locke: es tan irrepresentable un sujeto donde residen las cualidades, como una cohesión que los mantiene unidos. De ninguna de ambas cosas tenemos impresión alguna.

La sustancia es sólo un nombre que se refiere a un conjunto de cualidades: "es una colección de ideas simples unidas por la imaginación". Un recurso de economía de pensamiento -nos permitiría nombrar conjuntos de cualidades que reunimos en lo que denominamos objetos individuales-.

b) La idea sustancia como esencia.

Se centra en la *sustancia segunda de Aristóteles* (aquella referida a los universales, las esencias o las ideas abstractas, por ejemplo la esencia de "libro")

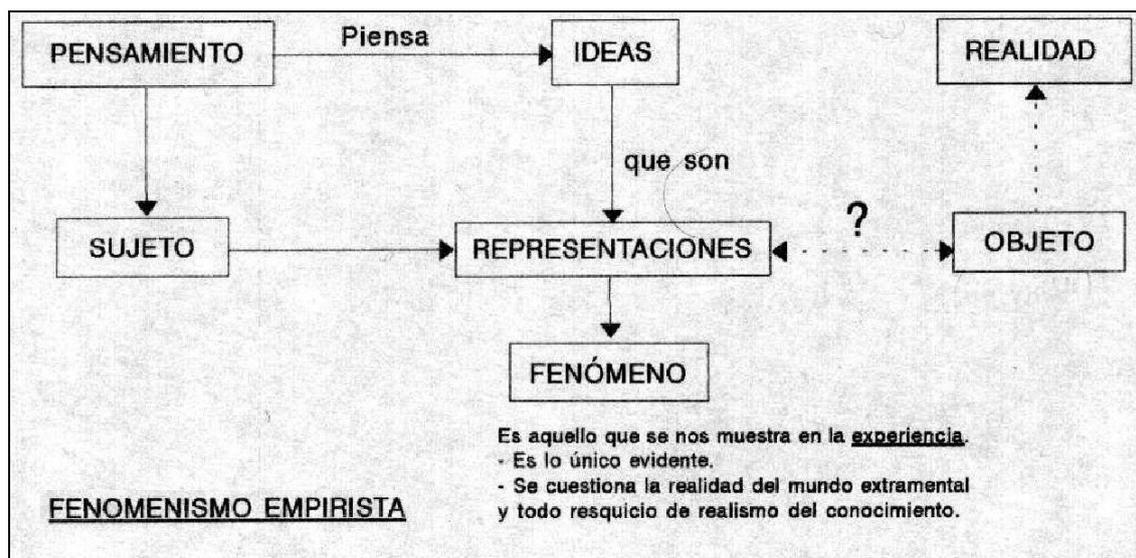
Un universal *no designa una esencia ni es una representación empírica*. Es un producto del entendimiento con fines económicos, *un nombre que designa una colección de ideas complejas* -en este caso nos permite nombrar conjuntos de aquello que denominamos objetos individuales-. *No designa ninguna realidad que pueda existir aparte de las cosas ni en las cosas mismas, si así fuera habríamos de tener impresión de ella y no es así.*

3.5.5.2 Crítica a los objetos de la metafísica racionalista.

a) Sustancia extensa cartesiana: mundo, realidad exterior o extramental.

Crítica la *inferencia causal* por la que Locke afirma la *existencia de los cuerpos como realidad distinta y exterior a las impresiones o sensaciones*²².

Decir que existe una *realidad extramental* como *causa de nuestras impresiones* es una *inferencia inválida* ya que no va de impresión a impresión sino de ésta a algo de lo cual no tenemos experiencia -la realidad extramental-. Por lo tanto *es injustificable la creencia en una realidad exterior distinta de nuestras impresiones* apelando a la causalidad.



²² Locke afirmaba que del mundo tenemos certeza sensitiva como causa de nuestras sensaciones.

"...dado que nada hay presente en la mente sino las percepciones, y que todas las ideas se derivan de algo que con anterioridad se hallaba ya ante la mente, se sigue que nos es imposible concebir o formar una idea de algo que sea específicamente distinto a las ideas e impresiones. Dirijamos nuestra atención fuera de nosotros cuanto nos sea posible, llevemos nuestra imaginación a los cielos, o a los extremos límites del Universo: nunca daremos realmente un paso fuera de nosotros mismos, ni podremos concebir otra clase de existencia que la de las percepciones manifiestas dentro de esos estrechos límites. Éste es el Universo de la imaginación, y no tenemos más ideas que las allí presentes"

HUME, David: *Tratado de la naturaleza humana*, I, II, 6, Editora Nacional. Madrid, 1977, págs. 169-170

b) Sustancia infinita cartesiana: Dios.

Tanto *Descartes*²³, *Locke*²⁴ como *Berkeley*²⁵ habían utilizado el principio de causalidad para demostrar que Dios existe. Esta inferencia es injustificable por la misma razón: *de Dios no tenemos impresión alguna*.

Por otro lado la *tercera demostración de la existencia de Dios* que realiza Descartes (el argumento ontológico), como ya indicamos, para Hume *posee un carácter circular* por lo que *no es válida*. En esa demostración partimos de que *concebimos clara y distintamente en nosotros la idea de un ser sumamente perfecto* y utilizando ese criterio de evidencia racional llegamos a demostrar la existencia de Dios. El problema es que *Dios es la única garantía posible de la validez de ese criterio de evidencia racional* que había sido puesto en cuestión por la tesis del genio maligno. Por lo tanto la existencia de Dios y la validez del criterio de evidencia racional se fundamentan mutuamente en una argumentación circular: si el criterio de evidencia racional no es válido, por la tesis del genio maligno, no puedo usarlo para demostrar que Dios existe, que es la única posible garantía de que ese criterio sea válido.

Hume defenderá una postura *agnóstica*: *La existencia de Dios no se puede demostrar racionalmente así como tampoco se puede demostrar su no existencia*. En contra de algunos de sus críticos **él no era ateo**.

El fenomenismo de Hume.

Ahora que la realidad exterior (Locke) y Dios (Berkeley) no son objetos de los que podamos afirmar su existencia racionalmente: ¿De dónde provienen nuestras ideas?

²³ Sus dos primeras demostraciones. En la primera como **causa de la idea en mí de un ser sumamente perfecto e infinito**. En la segunda como **causa de mi existencia**, algo de lo que tengo certeza, y **de que poseo en mí la idea de un ser sumamente perfecto**.

²⁴ También afirmaba que de **Dios** tenemos **certeza demostrativa** como **causa de nuestra existencia**.

²⁵ En él se demuestra afirmando que es la **causa de nuestras percepciones**. Hay que recordar que la naturaleza en Berkeley era el despliegue el pensamiento divino con el que se corresponden nuestras percepciones.

Hume afirma que: **no lo sabemos ni podemos saberlo**. Contestar esta pregunta es **pretender ir más lejos de nuestras impresiones y éstas son el límite de nuestro conocimiento**. Tenemos impresiones, no sabemos de dónde proceden, eso es todo.

c) Sustancia pensante cartesiana: El alma, el yo, la identidad personal.

El "yo" tanto para *Descartes*, como para *Locke* como para *Berkeley* se conoce por intuición, se tiene de él un conocimiento inmediato, no fundado en la inferencia causal.

Hume critica la existencia del "yo" como algo diferente de los actos del pensamiento, de las impresiones e ideas. El "yo" como sustancia, como sujeto de los actos psíquicos, no puede justificarse por una intuición, ya que tenemos sólo intuición de nuestras impresiones e ideas y éstas se suceden unas a otras ininterrumpidamente.

"Yo y todos los demás seres humanos no somos sino un haz de percepciones diferentes, que se suceden entre sí con una rapidez inconcebible y que están en perpetuo flujo y movimiento".

Al igual que en su crítica a la sustancia primera aristotélica, del "yo" no tenemos impresión alguna, por lo tanto, no podemos conocer su existencia.

Para explicar la conciencia de nuestra propia identidad que nos permite reconocer como propios los distintos actos relativos a tiempos diferentes, Hume recurre a la memoria²⁶.

“En lo que a mí respecta, siempre que penetro más íntimamente en lo que llamo mí mismo tropiezo en todo momento con una u otra percepción particular, sea de calor o frío, de luz o sombra, de amor u odio, de placer o dolor. Nunca puedo atraparme a mí mismo en ningún caso sin una percepción, y nunca puedo observar otra cosa que la percepción. Cuando mis percepciones son suprimidas durante algún tiempo: en un sueño profundo, por ejemplo, durante todo este tiempo no me doy cuenta de mí mismo, y puede decirse que verdaderamente no existo. Y si todas mis percepciones fueran suprimidas por la mente y ya no pudiera pensar, sentir, ver, amar u odiar tras la descomposición de mi cuerpo, mi yo resultaría completamente aniquilado, de modo que no puedo concebir qué más haga falta para convertirme en una perfecta nada. Si tras una reflexión seria y libre de prejuicios hay alguien que piense que él tiene una noción diferente de sí mismo, tengo que confesar que ya no puedo seguirle en sus razonamientos. Todo lo que puedo concederle es que él puede estar tan en su derecho como yo, y que ambos somos esencialmente diferentes en este particular. Es posible que él pueda percibir algo simple y continuo a lo que llama su yo, pero yo sé con certeza que en mí no existe tal principio.”

HUME, David: *Tratado de la Naturaleza humana*, parte IV, sec. 6ª, pp. 399-400

“Descartes mantenía que el pensamiento era la esencia de la mente; no este o aquel pensamiento, sino el pensamiento en general. Lo cual parece ser absolutamente ininteligible, puesto que todo aquello que existe, es particular: y, por lo tanto, han de ser nuestras diversas percepciones particulares las que compongan la mente. Digo que

²⁶ Podríamos pensar en un enfermo de Halzeimer, ha perdido la memoria y con ella su identidad, sigue siendo pensamiento pero la idea de sujeto en él ha desaparecido: *el hábito* que en él le llevaba a identificar una sucesión de percepciones con una identidad ya no es posible porque ha perdido la memoria.

componen la mente, no que pertenecen a ella. La mente no es una sustancia, en la que inhieran las percepciones. Esta noción es tan ininteligible como la noción cartesiana de que el pensamiento o la percepción en general es la esencia de la mente. No tenemos idea alguna de sustancia de ningún género, puesto que sólo tenemos ideas de lo que se deriva de alguna impresión, y no tenemos impresión de sustancia alguna, sea material o espiritual. No conocemos nada sino cualidades y percepciones particulares. En lo que se refiere a nuestra idea de cuerpo, un melocotón, por ejemplo, es sólo la idea de un particular sabor, color, figura, tamaño, consistencia, etc. Así, nuestra idea de mente es sólo la idea de percepciones particulares, sin la noción de cosa alguna a la que llamamos sustancia, sea simple o compuesta.”

HUME, David: *Investigación sobre el conocimiento humano*, p. 25

Respecto a la **posible inmortalidad del alma** los únicos **argumentos** que deberían tenerse en cuenta (aquellos que Hume denomina «*argumentos físicos*», los obtenidos a partir de la analogía de la naturaleza) **apoyan con fuerza la idea del carácter perecedero del alma**. Por ejemplo, la experiencia nos muestra claramente que las alteraciones y cambios del cuerpo son acompañados de transformaciones proporcionales en el alma (es decir, la parte pensante del ser humano). Podemos observar que la debilidad del cuerpo y la del alma durante la infancia guardan una proporción exacta. Lo mismo ocurre con su vigor en la edad adulta y con su decadencia gradual en la vejez. ¿No deberíamos concluir, entonces, que el alma perecerá junto con el cuerpo?

3.5.6 ÉTICA: EMOTIVISMO MORAL.

Su ética queda expuesta en el libro *tercero* del “*Tratado sobre la naturaleza humana*” (1.739) que se titula “*Sobre la moral*”, en los “*Ensayos morales y políticos*” (1.741) y en la “*Investigación sobre los principios de la moral*” (1.752)

3.5.6.1 Influencias.

Sigue la línea de pensamiento desarrollada por **Shaftesbury** (1671-1713) y **Hutchenson** (1694-1746) en la **primera mitad del siglo XVIII en Inglaterra** y que ha sido *retomada en la actualidad por muchos filósofos analíticos* para defender tanto el **emotivismo** (**Ayer** y **Stevenson**) como el **prescriptivismo** (**Hare**).

3.5.6.2 Crítica del racionalismo moral.

El *punto de partida de la investigación* es preguntarse por el **origen y el fundamento de los juicios morales**.

Desde el **pensamiento griego** la distinción entre lo moralmente correcto (*lo bueno*) y lo moralmente incorrecto (*lo malo*) se ha basado en el entendimiento, en la razón (**racionalismo**). Su argumentación se concretaba así: *la razón puede conocer el orden natural y, a partir de ese conocimiento, determinar qué conductas y actitudes son acordes con el mismo (naturalismo)*.

El conocimiento de la concordancia o discordancia de la conducta humana con el orden natural es, pues, el fundamento de nuestros juicios morales según esta ética que une racionalismo y naturalismo.

Sin embargo **Hume** sostiene que **la razón**, el conocimiento intelectual, **no es, ni puede ser, el fundamento de nuestros juicios morales**. Su **argumentación**, siguiendo la estructura de un silogismo aristotélico, sería la siguiente:

Premisa mayor: La razón, el conocimiento intelectual, no puede determinar nuestro comportamiento ni tampoco puede impedirlo.

Premisa menor: Los juicios morales determinan o impiden nuestro comportamiento.

Conclusión: Los juicios morales no provienen de la razón.

La premisa menor es evidente, lo que **se ha de demostrar** es **la premisa mayor** para lo que **Hume recurrirá a su teoría del conocimiento**. Veamos cómo lo hace:

El conocimiento sólo puede ser de dos tipos: de relaciones de ideas o de cuestiones de hecho.

1. **El conocimiento de relaciones de ideas**, por ejemplo las matemáticas, es útil para la vida pero *por sí mismo no impulsa a su aplicación*. Sólo se aplica a las técnicas cuando se persigue un fin u objetivo que no procede de las matemáticas mismas.
2. **El conocimiento de cuestiones de hecho** *se limita a mostrarnos hechos y éstos no son juicios morales. Si tomamos una acción moral cualquiera y la examinamos desde todos los puntos de vista no encontraremos ningún hecho o impresión, ninguna existencia real, que se corresponda a lo que llamamos vicio o virtud*. Lo único que *encontramos* será *pasiones, motivos, voliciones y pensamientos*.

Mientras dirijamos nuestra atención al objeto, el vicio no aparecerá por ninguna parte, no *lo encontraremos* hasta que *dirijamos nuestra reflexión hacia nuestro propio corazón y encontremos un sentimiento de reprobación, que brota de nosotros mismos, respecto a tal acción*. Ahí aparecerá **un hecho** pero **que es objeto del sentimiento no de la razón, que está en nosotros mismos, no en el objeto**.

Por lo tanto **el bien y el mal no son características objetivas de los actos**, no pueden descubrirse en la “naturaleza de las cosas”, sino que **son la expresión de lo que sentimos respecto de nuestros actos**.

3.5.6.3 El sentimiento como fundamento de los juicios morales: emotivismo moral.

1. El papel de la razón y los sentimientos.

El fundamento de los juicios morales no está en el objeto sino en el sujeto, no se halla en la razón (ni el conocimiento de relaciones de ideas ni en el de cuestiones de hecho) **sino que se halla en el sentimiento**.

La razón para Hume es esencialmente teórica y, en la práctica, prevalecen los sentimientos y los deseos. La razón es incapaz de determinar la conducta y **los sentimientos son las fuerzas que realmente nos determinan a obrar**.

“La razón es y no debería ser más que la esclava de las pasiones y no puede aspirar en ningún caso más que a servir las y a obedecerlas²⁷.”

La razón, en tal caso, es la experiencia que nos enseña la forma de procurarnos lo que deseamos.

2. El sentimiento moral.

El **sentimiento moral** es un *sentimiento de aprobación o reprobación que experimentamos respecto de ciertas acciones y maneras de ser de los seres humanos*. Es **natural** y **desinteresado**.

Virtud y vicio

“La hipótesis que defendemos es sencilla. Mantiene que la moralidad es determinada por el sentimiento. Define que la virtud es cualquier acción mental o cualidad que dé al espectador un sentimiento placentero de aprobación; y vicio, lo contrario. Pasamos entonces a examinar un caso concreto, a saber, qué acciones ejercen esta influencia. Consideremos todas las circunstancias en las cuales coinciden estas acciones y, de ahí, nos encaminamos a extraer algunas observaciones generales respecto a estos sentimientos. Si a esto lo llamáis metafísica y halláis en ello algo abstruso, no tendréis otra cosa que hacer, sino reconocer que vuestro tipo de mente no es apropiado para las ciencias morales.”

HUME, David: *Investigación sobre los principios de la moral*, Apéndice 1: Sobre el sentimiento moral

Todos buscamos nuestra propia satisfacción, pero somos asimismo capaces de experimentar sentimientos de **simpatía** que nos inclinan a la bondad. Gracias a ese “**sentimiento de humanidad**” podemos “corregir” los sentimientos que experimentamos hacia nosotros mismos como individuos y considerar nuestras acciones desde un punto de vista general, tales como podrían ofrecérselas a un “espectador juicioso”.

Hume establece así la distinción entre:

²⁷ Dicho así, suena a irracionalismo, donde la razón se entregaría a una pasión que dicte el deber en cada momento. Por ello conviene matizar este punto: En **primer lugar**, este planteamiento es una consecuencia inmediata de su gnoseología. Si las ideas que tratan sobre cuestiones de hecho han de tener un correlato en las impresiones sensibles para que no sean ideas vacías, en el terreno ético nos encontramos con que las ideas morales han de tener su correlato en unas impresiones de reflexión, o pasiones, esto es, de aquellas que nos informan acerca de nuestros estados emocionales internos. Si las impresiones tienen más fuerza y vivacidad y, además, son anteriores a las ideas, entendemos que las emociones hayan de ser las que nos impulsen a comportarnos moralmente, y no otra cosa. En **segundo lugar**, Hume quiere evitar la confusión entre dos tipos distintos de acciones mentales: (1) las determinaciones de la razón, que juzga sobre la verdad y la falsedad, y (2) las pasiones. Confundir ambos tipos de actividad mental puede conducir a errores notables. En el terreno de la determinación de las cuestiones de hecho o de las relaciones de ideas, la mezcla de las emociones puede conducirnos al error o a la superstición. En el ámbito moral, el intentar actuar siguiendo los dictados de la razón, nos puede llevar a una parálisis moral, o bien a una moral hipócrita, que actúa sólo en función del cálculo de los posibles beneficios que haya de reportar un caso de acción.

1. **Un sentimiento inmediato y no corregido**, que *puede coincidir o no con lo que esté bien*, y
2. **Un sentimiento corregido**, en el sentido de lo que un *espectador no comprometido y objetivo* podría pensar. Esa actitud respecto del comportamiento humano dimana del utilitarismo, de la estética y no implica ningún juicio.

3.5.6.4 La definición de la virtud.

Cuando afirmamos que una acción o una cualidad mental son virtuosas sólo estamos diciendo que **su contemplación suscita en nosotros un sentimiento de aprobación**. Igualmente, cuando declaramos que **algo es un vicio** lo que estamos manifestando es la presencia de ese algo que **nos hace experimentar un sentimiento de desaprobación o censura**.

Pero **¿de dónde surgen esos sentimientos?** De la propia naturaleza humana, de nuestra forma de ser. Estamos hechos de tal manera que aprobamos ciertas cosas y rechazamos otras. Afirma Hume en su ensayo “El escéptico”:

“No hay nada en sí mismo estimable o despreciable, deseable u odioso, bello o deforme; sino que todos estos atributos surgen de la estructura y constitución particular del sentimiento y el afecto humanos”

Por lo tanto, **el bien y el mal moral son enteramente relativos a nuestros sentimientos**. La moral empieza y termina con la naturaleza humana.

Así habiendo establecido que “toda cualidad o acción de la mente que está acompañada de la aprobación general de la humanidad” es virtuosa surge la siguiente pregunta: **¿qué cualidades aprueban o estiman todos los seres humanos?**

Hume señala que basta con *una introspección mínima y considerar qué cualidades desearíamos que nos fueran atribuidas*. De igual manera, *la misma lengua a través de las expresiones que se toman en sentido elogioso y reprobatorio nos permite encontrar las cualidades que los seres humanos aprobamos o censuramos*.

A partir de aquí, sólo nos queda *descubrir las circunstancias o particularidades que son comunes a las cualidades agradables y a aquellas otras circunstancias que son propias de las condenables* para encontrar así los **principios de los que se deriva toda aprobación y censura**.

3.5.6.5 Los principios de la moral: utilitarismo y hedonismo.

A lo largo de la *Investigación sobre los principios de la moral* Hume irá analizando un extenso conjunto de **cualidades** cuya mera inspección proporciona **placer y aprobación** (es decir, *son virtudes de acuerdo con la definición que ha propuesto*), y observará que *presentan ciertos rasgos comunes* o, dicho de otra forma, que todas estas cualidades **pueden clasificarse de acuerdo con una división en cuatro categorías**:

1. **Cualidades que son útiles a los demás** (como, por ejemplo, la integridad, la justicia, la veracidad, la lealtad, etc.)

2. **Cualidades que son útiles a la misma persona que las posee** (como la prudencia, la laboriosidad, la constancia, una frugalidad razonable, etc.)
3. **Cualidades que son inmediatamente agradables a las demás personas** (como, por ejemplo, la cortesía, la corrección, la agudeza y el ingenio, un espíritu vivaz en la conversación, etc.)
4. **Cualidades que son inmediatamente agradables a su poseedor** (pensemos en la alegría y el humor, en la delicadeza de gusto, en la afición al placer, en la tranquilidad filosófica, etc.)²⁸

A modo de **resumen** de todo su análisis, Hume escribirá:

“¿Qué es más natural, por ejemplo, que el siguiente diálogo? Supondremos que una persona, dirigiéndose a otra, afirma: eres muy afortunado por haber dado tu hija a Cleantes. Es un hombre de honor y humanidad. Todo el que tiene alguna relación con él está seguro de obtener un trato *justo y amable* [*cualidades útiles a otros*]. También yo te felicito, dice otro, por las expectativas prometedoras de este yerno, cuya asidua aplicación al estudio de las leyes, cuya penetración rápida y conocimiento precoz tanto de los hombres como de los negocios le auguran los más grandes honores y progresos [*cualidades útiles a la misma persona*]. Me sorprendéis, replica un tercero, cuando habláis de Cleantes como un hombre de negocios y aplicado. Le encontré hace poco en un círculo de la compañía más alegre, y era el alma y la vida misma de nuestra conversación: nunca antes había observado en nadie tanta agudeza unida a tan buenas maneras; tanta galantería sin afectación, y tanto conocimiento ingenioso presentado de una forma tan elegante [*cualidades inmediatamente agradables a los demás*]. Todavía le admiraríais más, dice un cuarto, si le conocierais más íntimamente. Ese buen humor que podéis observar en él no es un destello repentino provocado por el hecho de encontrarse en compañía. Recorre todo el tenor de su vida hace que mantenga una serenidad en su semblante y una tranquilidad en su alma continuas. Se ha encontrado con pruebas difíciles, tanto desgracias como peligros, y en virtud de su grandeza de espíritu fue, sin embargo, superior a todas ellas [*cualidades agradables a la misma persona*]. Caballeros, la imagen que habéis bosquejado aquí de Cleantes, exclamé, es la de un mérito consumado, Cada uno de vosotros habéis dado una pincelada a su figura; y de un modo inopinado habéis sobrepasado todos los retratos trazados por Gracia o Castiglione. Un filósofo podría escoger este carácter como un modelo de virtud perfecta”

Hume, David: *Investigación sobre los principios de la moral*, págs. 245-246

De igual forma **todo aquello que resulte inútil o desagradable para los demás o para la persona** que posea las cualidades en cuestión **habrá de colocarse, por el contrario, en el catálogo de los vicios.**

²⁸ **Una misma cualidad puede incluirse al mismo tiempo en varias categorías.** Pensemos, por ejemplo, en que el buen humor resulta inmediatamente agradable tanto a la persona que lo posee como a los demás, o que la honradez y la sinceridad son útiles a los demás, pero que, una vez que se han establecido sobre este fundamento, resultan también ventajosas para la persona que las posee, pues se convierten en fuente de consideración y confianza. Otra característica que habría que destacar de la teoría moral que Hume está proponiendo es que explica muy bien las variaciones referentes a los grados de consideración de que han gozado diversas virtudes en circunstancias históricas diferentes. Así, en épocas de guerra, la virtud del valor (puesto que resulta más útil) gozará de una estima más alta. La laboriosidad y el espíritu de empresa se apreciarán especialmente en una sociedad comercial, etc.

Hume se mostrará orgulloso, como él mismo dice, de *haber* presentado a la virtud con todos sus encantos:

”Cae el lúgubre vestido con el que la habían recubierto muchos teólogos y algunos filósofos: y no aparece nada sino la gentileza, la humanidad, la beneficencia, la afabilidad: es más, en momentos adecuados aparece el juego, la travesura y la alegría. No nos habla de rigores y austeridades inútiles, de sufrimiento y autonegación. Declara que su único propósito es hacer a sus devotos y a toda la humanidad, durante todos los instantes de su existencia, si ello es posible, joviales y felices: y no se separa nunca de buena gana de ningún placer si no es con la esperanza de obtener una compensación amplia en algún otro periodo de sus vidas. El único esfuerzo que exige es el de un cálculo exacto y una preferencia firme por la felicidad más grande”

Hume, David: *Investigación sobre los principios de la moral*, pág. 254

Alegría, felicidad, gentileza. ¿Podría ofrecerse otra concepción de la virtud que presentara más atractivos? Hume insiste con frecuencia en que **la virtud lleva en sí misma su propia recompensa y conduce normalmente a la prosperidad de sus practicantes**.

Hasta aquí parece moverse en un nivel básicamente *descriptivo*: Ha reunido el tipo de cualidades y acciones que valoran los seres humanos y ha explicado el porqué de esta estimación. Nos habría proporcionado un buen ejemplo, de lo que hoy podríamos llamar *Sociología de la moral*. Esto es cierto, pero el análisis de Hume también tiene una dimensión *normativa*. Sus principios de la moral sirven para hacer una **crítica de la moral religiosa** que había dominado hasta el momento esencialmente cristiana.

3.5.6.6 La moral y la religión.

a) Crítica a las virtudes religiosas.

La contraposición que Hume establece entre su perspectiva y la de «muchos teólogos y algunos filósofos» apunta a una **crítica de las conductas que esos teólogos y filósofos recomendaban encarecidamente y que han sido dominantes en nuestra historia**.

Una descripción completa de la conducta moral de los seres humanos ha de tener en cuenta su aprecio por (*supuestas*) virtudes como el celibato, el ayuno, la penitencia, la mortificación, la humildad, el sacrificio, una vida basada en la soledad y el silencio, y, como resume Hume, «toda la serie de **virtudes monásticas**».

¿Qué tienen en común toda esta gama de virtudes? De acuerdo con la concepción que Hume ha propuesto precisamente **el no ser virtudes**. Y lo argumenta así:

«Ni aumentan la fortuna de un hombre en el mundo [es decir, no son *útiles para uno mismo*], ni le convierten en un miembro más valioso de la sociedad [es decir, tampoco son *útiles para los demás*]; ni le cualifican para el solaz de la compañía [no son, pues, *inmediatamente agradables a los demás*], ni aumentan su poder de disfrutar consigo mismo [tampoco resultan ser, por tanto, *inmediatamente agradables para uno mismo*]»

Hume, David: *Investigación sobre los principios de la moral*, pág. 246

¿Cómo han surgido estas virtudes típicamente religiosas?, ¿Cómo puede explicarse el que sean directamente opuestas a la concepción que, de acuerdo con Hume, toda persona se forma de manera natural de lo que es la virtud?

Hume responde a estas preguntas destacando que **la concepción de la virtud como lo útil o lo agradable no depende para nada de la existencia de ninguna deidad**. Es decir, resulta completamente **secular**. *Esto motiva que el creyente no encuentre nada de valor específicamente religioso en este tipo de virtudes*. Ante los ojos del hombre religioso, el que cualquier persona sea un buen padre o un buen amigo, restituya los préstamos que se le han hecho, dé muestras de integridad y espíritu cívico, sea cortés, manifieste alegría o buen humor, o se comporte de cualquier otra forma que resulte ser útil o agradable, no es algo que pueda deducirlo en lo más mínimo su relación con la divinidad. Son cosas que uno hace simplemente porque le gustan o porque considera que se trata de la clase de comportamiento que se debe a sí mismo o a los demás; aunque al mismo tiempo crea que no hay ningún dios en el universo.

Por el contrario, cuando alguien ayuna, decide mantenerse célibe o lacera su cuerpo, *¿qué motivos puede tener para estas conductas?* Dado que *está realizando algo que violenta sus inclinaciones naturales y que carece de toda utilidad mundana*, la única consideración que puede impulsarle a estas prácticas es que *con las mismas está probando más allá de toda duda la devoción que siente por el ser divino*. Así se explica el que, **por su propia naturaleza, las virtudes religiosas hayan de ser desagradables e inútiles**²⁹.

Hay, por tanto, una **contraposición directa e inevitable entre las virtudes que Hume defiende** (y que podemos llamar «**seculares**») **y las virtudes religiosas**, y esto implica que, **desde la perspectiva de la felicidad, la prosperidad de los individuos y de la sociedad en su conjunto, las últimas deban considerarse como vicios**.

b) Crítica del papel de la religión en su incidencia en la moral.

En contra de lo que muchos pensadores anteriores habían defendido, **la religión no sólo no refuerza la moral, sino que al crear propias clases de mérito busca trastocar y pervertir nuestros sentimientos morales naturales**.

En efecto, una vez que el devoto considera que mediante esas austeridades y prácticas que Hume se complace en denominar «**supersticiosas**» ha obtenido el favor divino, ¿no se sentirá justificado para quebrantar todas las normas morales en las relaciones con sus semejantes? Es así como se explicaría el que las restricciones que normalmente imponen las reglas de la moralidad en el ámbito de la conducta pierdan no pocas veces todo su efecto con el hombre religioso. Como afirma uno de los personajes de los *Diálogos sobre la religión natural*, «cuando los intereses de la religión están en juego,

²⁹ Inútiles, por supuesto, desde un punto de vista que solamente tome en consideración las cosas de este mundo: pues el creyente espera obtener el cielo a través de su práctica, y, consiguientemente, podría argumentar que no hay nada más útil. Dejando de lado el problema de si esto no implica introducir motivaciones egoístas en el seno de la religión, el hecho cierto es que Hume cree haber probado que no hay argumentos sólidos que nos permitan demostrar ni la existencia de Dios ni la inmortalidad del alma. Así, puesto que parece que sólo tenemos esta vida, la utilidad mundana equivale a la utilidad sin más, y lo que es inútil en esta vida no sirve absolutamente para nada.

ninguna moralidad puede tener fuerza suficiente como para controlar al fanático entusiasta, El carácter sagrado de la causa santifica cualquier medida que pueda utilizarse para promoverla».

La verdad de esta observación viene confirmada de una manera irrefutable por multitud de acontecimientos que Hume narra en su *Historia de Inglaterra*. Por ejemplo, al ocuparse de la rebelión irlandesa de 1641 contra los ingleses, destaca las crueldades, los asesinatos y las torturas cometidas por los enfurecidos irlandeses en el Ulster; añadiendo que:

«En medio de estas barbaridades resonaba por todas partes el sagrado nombre de la religión: no para detener las manos de los asesinos, sino para conferir fuerza a sus golpes endurecer sus corazones contra todo movimiento de una simpatía social o humana. Los sacerdotes señalaron que los ingleses, en tanto que herejes, aborrecidos por Dios y detestables para todos los hombres santos, debían ser exterminados: y el librar al mundo de estos enemigos declarados de la piedad y la fe católicas se representó como la más meritoria de todas las acciones. La naturaleza, que en esas gentes rudas ya estaba suficientemente inclinada hacia los actos atroces, se vio todavía más estimulada por el precepto: y los prejuicios nacionales se vieron envenenados por esas aversiones más mortales e incurables que surgen de una superstición enfurecida. Mientras la muerte terminaba con los sufrimientos de cada víctima, los fanáticos asesinos exclamaban con júbilo y alegría al oído de los que expiraban que sus sufrimientos no eran sino el comienzo de tormentos infinitos y eternos»

Hume, David: *The History of England from the Invasion of Julius Cesar to the Revolution of 1688*. vol. V, capítulo LX. pág. 343.

Tenemos, entonces, que **la religión genera su propia concepción del tipo de acciones que son verdaderamente virtuosas: y que al hacer esto socava la influencia de la verdadera moralidad, convirtiéndose así en responsable de sucesos como el que acabamos de citar.**

Pero todavía hay algo más. **Igual que la religión produce su propia clase de mérito, condena también como abominables para Dios acciones que de otro modo resultarían completamente legítimas**³⁰.

³⁰ Este es precisamente el caso que Hume estudia en su ensayo «*Del suicidio*». Este acto ha sido siempre objeto de condena por parte del cristianismo. Pero ¿como habría que valorarlo desde el punto de vista de la teoría moral que Hume defiende? Resulta evidente que atendiendo únicamente a la felicidad de los individuos y a los intereses del conjunto de la sociedad. En este sentido, cuando el dolor la desgracia rodean o amenazan a una persona hasta tal punto que llega a sentir odio por la propia vida: cuando la edad o la enfermedad convierten la propia existencia en una pesada carga peor que la aniquilación, ¿puede alguien dudar de que el suicidio está de acuerdo con el propio interés?, ¿cómo, sino, podría vencerse ese horror a la muerte que toda persona posee? Admitiendo, por tanto, que el suicidio puede responder al interés del individuo que lo comete, queda todavía por preguntarse: ¿está de acuerdo con los intereses de la sociedad? Que en determinados casos la respuesta puede ser positiva es fácil de ver. A este respecto, Hume nos propone el siguiente ejemplo: Imaginémonos que es detenida una persona que participaba en una conspiración política favorable al interés público: y que este individuo sabe que al verse sometido a la tortura acabará confesando lo que sabe. En estas circunstancias, ¿puede dudarse de que al suicidarse estaría obrando de acuerdo con el interés público? ¿No sería por ello altamente elogiado?

3.5.6.7 Conclusiones

La teoría moral de Hume tiene, por tanto, una función liberadora, pues *en ella se proponen principios que pueden contribuir a la modificación de la vida de los seres humanos.* Estamos solos en el mundo y en él tenemos que forjar nuestra propia vida. Puesto que no podemos esperar ninguna ayuda del más allá, *hemos de consultar a nuestra propia naturaleza. Son nuestros sentimientos los que nos guiarán por los caminos de la felicidad;* son ellos los que nos harán felices contemplando la dicha de los demás.

Un verdadero escéptico no puede ser muy optimista sobre el futuro de la humanidad. Las atrocidades que componen nuestro pasado siempre pueden repetirse. En cierta ocasión Hume escribió que «para un filósofo e historiador la locura, imbecilidad y maldad de la humanidad deberían aparecer como sucesos normales». Pero no por esto **el verdadero filósofo ha de resignarse y ha de señalar dónde puede encontrarse la verdadera felicidad.** El ser consciente de las imperfecciones humanas no hace sino **dotar de más sentido a ese esfuerzo por construir una sociedad más feliz y más humana;** y éste era el objetivo de la filosofía de Hume.